

Der Modernismus

VIER VORTRÄGE

gehalten von

Paul Sabatier (Frankreich), *Romolo Murri* (Italien),
A. L. Lilley (England) und *D. Philipp Funk* (Deutschland)

beim

5. Weltkongress für Freies Christentum
und Religiösen Fortschritt, Berlin 1910

PREIS 1 MARK

Berlin-Schöneberg 1911

Protestantischer Schriftenvertrieb

G. m. b. H.

BT
82
M62
1911
GTU
Storage



BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF

CHARLES WILLIAM WENDTE

Der Modernismus

VIER VORTRÄGE

gehalten von

Paul Sabatier (Frankreich), *Romolo Murri* (Italien),
A. L. Lilley (England) und *D. Philipp Funk* (Deutschland)

beim

5. Weltkongress für Freies Christentum
und Religiösen Fortschritt, Berlin 1910

PREIS 1 MARK



Berlin-Schöneberg 1911
Protestantischer Schriftenvertrieb
G. m. b. H.

Property of
CBSK
Please return to
**Graduate Theological
Union Library**

5707.9
M 72

Sympathische Beziehungen zwischen Protestanten und Katholiken

Von PAUL SABATIER

23397

Ihr Komitee hat mich gebeten, heute abend die Frage zu behandeln, welche sympathischen Beziehungen zwischen Protestanten und Katholiken bestehen sollen. Kein Gedanke liegt mir mehr am Herzen als dieser. Der Gedanke, welcher meine Jugenderinnerungen beherrscht, ist leider nicht, wie bei so vielen anderen, die Bekehrung, eine innere Krisis, welche einen vollständig umwandelt; sondern es ist die Erinnerung an ein unausgesetztes, physisches und grausames Leiden, verursacht durch den Anblick der Gehässigkeitsäußerungen, welche die beiden Kulturgemeinschaften in unseren Bergen der Cevennen trennten. Die Lektüre der Kontroversschriften überzeugte meinen Verstand, aber sie empörte mein Herz. Ich trat in Diskussion mit allen Katholiken, deren ich habhaft werden konnte; ich stritt mit großem Eifer; aber wenn ich den Sieg behielt, war ich in Verlegenheit um meinen Sieg. Um die Wahrheit zu sagen, ich schämte mich meines Sieges.

Beruhete das auf einem Wahn meinerseits? Sie haben auf die Tagesordnung dieses Abends als viertes Hauptthema des Kongresses eine Frage gesetzt, die an sich schon ein klarer Beweis dafür ist, daß überall und gleichzeitig eine entsprechende Erfahrung gemacht wurde.

Vor vierzig Jahren hätte man nicht daran denken können, die Frage in dieser Form zu stellen. Damals hätte man wohl das Studium der katholischen Irrtümer vorgeschlagen und die Frage nach den Mitteln, diese zu bekämpfen; oder man hätte einen Plan entworfen, die Mission mitten in das katholische Gebiet zu treiben. Aber die Art, wie das Komitee sein Programm formuliert hat, deutet eine ganz andere Orientierung an und enthält implicite bereits eine These, welche sich in diametralem Gegensatz befindet zu der These, die in den früheren Tendenzen enthalten war.

Früher ging man von dem Grundsatz aus, daß wir im Besitz der offenbaren Wahrheit sind und daß infolgedessen unsere Gegner sich im Irrtum befinden; im Irrtum, wenn sie niemals die Bibel in den Händen gehabt haben. Sie erschienen aber als Lügner und Empörer gegen die Wahrheit, wenn sie — um so schlimmer für sie — das heilige Buch kannten.

Heute glauben wir nicht mehr Gott zu schmähen, wenn wir darauf verzichten, seinen Einfluß zu umgrenzen. Nein, die Strahlen seiner geistigen Sonne haben nicht über unseren Feldern allein und in unseren Gewissen allein geleuchtet.

Die schönsten Bemühungen in den Kontroversen des XVI. und XVII. Jahrhunderts gegen den Protestantismus, wie die berühmte **Geschichte der Variationen**, erscheinen uns heute außerordentlich schwach; aber die Antwort, welche darauf gegeben wurde, erscheint uns noch viel schwächer.

Es steht ganz fest, daß wir die Stellung verlassen haben, welche einst unsere Väter einnahmen. Aber man kann eine Stellung auf sehr verschiedene Weise verlassen. Manchmal verläßt man sie, weil man vom Gegner daraus vertrieben wird, oder weil man sich hoch oben befindet, wie in den ehemaligen Alpenfestungen, auf einem unzugänglichen Felsen, der den Engpaß beherrscht. Und die, welche solche Stellung innehaben, halten sie für uneinnehmbar, für ewig. Aber eines Tages hören sie, daß die Feinde sich am Berge vorbei einen Weg geöffnet haben. Die Wissenschaft, die Industrie, der Handel haben eine neue Bahn gebrochen. Jene in der Höhe wollen einen verödeten Weg verteidigen! Wir müssen die alten Posten verlassen, welche nutzlos geworden sind. Man mag noch einmal traurig darauf zurückblicken, vielleicht noch einige verstohlene Thränen auf die Steine rollen lassen, welche mehrere Generationen tapferer Soldaten vorübermarschieren sahen; aber der Gedanke dort auszuharren, kann niemand kommen.

Endlich, meine Herren, kann man gewisse Positionen aufgeben, weil man bessere kennen gelernt hat und weil man in sich die Kraft fühlt, diese einzunehmen. In diesem Falle werden die Weichenden ihre Flinte nicht ins Korn werfen, sondern weichen, um darauf vorzurücken.

Ich habe den Eindruck, daß der religiöse Vortrag gegenwärtig eine derartige Bewegung vollzieht. Wir verlassen für immer und (ich wage zu sagen) mit Enthusiasmus die strategischen Punkte, welche unsere Väter besetzt hielten; und wir haben dabei das klare Gefühl, daß wir wie sie demselben Ideal dienen. Und in dem Maße wie wir vorrücken und aufkommen, spüren wir in unserem Herzen stärkere Regungen der Dankbarkeit, Bewunderung und kindliche Pietät für die

Väter, welche mit wahrhaftem Heldentum Festungen verteidigt haben, hinter denen wir uns heute nicht mehr sicher fühlen würden.

Aber wozu spreche ich von strategischen Punkten und suche ich nach Bildern aus dem Kriegeleben, wo doch das charakteristische Merkmal der religiösen Entwicklung unserer Tage darin besteht, daß — wie denn unser Programm selbst davon ein augenfälliges Zeugnis ist — daß der Sinn unserer Tätigkeit ein anderer geworden ist. Indem wir immerfort vorrückten und aufstiegen, sind wir auf einer Höhenlinie angelangt, von der aus wir plötzlich neue Horizonte entdeckten. Und wir begegneten dort oben Leuten, die von der anderen Seite heraufkamen; und tausend Einzelheiten, die uns früher zusammenhanglos erschienen, werden uns auf dem höheren Standpunkt begreiflicher, klarer, treten in Zusammenhang und geben ein Bild ab. Zugleich aber sehen wir von dem Gipfel, auf dem wir sind, einen anderen Gipfel und noch einen und mehrere — in weiter Ferne. Und wenn unser Auge ihnen nachdringt, bemerkt es, wie sie sich allmählich erheben, sich mit anderen verbinden und diese wieder mit anderen und so weiter. Sie steigen immer weiter in die Höhe, bis sie schließlich unseren Blicken entschwinden . . . Wir werden sie niemals erreichen, aber wir ahnen etwas von ihnen.

Und dieses ganze Schauspiel spricht zu uns sehr alte Worte, jedoch mit einem Akzent, daß wir glauben, sie zum ersten Male zu vernehmen; es redet zu uns von Arbeit, Fortschritt, Aufstieg, Mannigfaltigkeit und Einheit; es redet zu uns von jener geheimnisvollen Harmonie, die von den ewigen Bergen heruntersteigt wie ein Segen der wohltuender ist als der Segen, mit dem Jakob das Haupt Josephs segnete. Es raunt uns ein Wort zu, das man kaum zu wiederholen wagt, weil es von den Dirnen, von den Pharisäern und von uns selber so arg profaniert worden ist. Und doch müssen wir den Mut haben, das Wort auszusprechen, da wir ja nun einmal seinen Wert fühlen und unser Herz davon voll ist; es ändert die Axe unseres Lebens, wandelt alles in uns um und zeigt unsere ganze Umwelt in neuem Lichte. Das ist die Liebe.

Habe ich nicht recht, meine Herren, daß die Liebe ein gewaltiges Werk vollbracht hat? Hat sie nicht ein wahres Wunder getan? Im Lichte der Liebe erscheint die Kontroverse unsäglich oberflächlich. die Polemik aber verbacherisch und gehässig.

In einigen unserer französischen Katechismen findet sich am Schluß ein Verzeichnis der Irrlehren der katholischen Kirche mit Angabe der biblischen Stellen, welche die Irrtümer widerlegen. Ein sehr orthodoxer Pastor hat sehr hübsch weißes Papier darüber geklebt. Auch er empfand das Bedürfnis, die Gedanken und die Betätigung seiner Katechumenen auf etwas Höheres zu richten. Und er hat es nicht aus Feigheit getan, sondern weil er fühlte, daß sein Glaube, den er den andern mitteilen

wollte, viel zu stark und zu tief ist, als daß er sich ähnlicher Mittel bedienen dürfte. Unbewußt richtet er sein Verhalten nach dem schönen Worte von Lacordaire: „Es liegt mir wenig daran, meine Gegner eines Irrtums zu überführen; aber ich bemühe mich, mit ihnen in einer höheren Wahrheit eins zu werden.“

Tatsachen solcher Art beweisen, daß wir einen entscheidenden Schritt vorwärts zu tun im Begriff stehen. Wir lieben unsere Gegner, nicht aber auf das Gebot der Bibel oder der Moral, sondern nach einem inneren Bedürfnis, man könnte sagen nach einem physischen Bedürfnis; so natürlich ist es uns geworden. Wir lieben sie, aber nicht wie der Kannibale einen Schiffbrüchigen liebt, den er sich braten wird; auch selbst nicht wie mancher Missionar, der in dem wilden Götzendiener schon im voraus den Erlösten des Herrn erblickt, mit dem er vor seinen obersten Richter hintreten wird, um seine Siege zu beweisen. Nein, wir lieben sie durch einen unwiderstehlichen Trieb; keineswegs etwa weil unser Wissen und Verstand mit Finsternis erfüllt wäre, unfähig weiterhin die Wahrheiten zu sehen, die wir ehemals sahen, sondern weil wir die Wahrheiten aus der Nähe sehen; wir lieben die Gegner, nicht etwa weil unser Herz müde geworden, indifferent und dann ängstlich, feige oder unfähig wäre, das Übel zu fliehen; im Gegenteil, wir lieben sie, weil in unserem innersten Wesen neben den alten Quellen eine neue hervorgebrochen ist, welche uns Friede, Freude und Licht bringt, eine Kraft, die wir nie zuvor gekannt haben.

Wir lieben sie. Und diese Liebe ist ein undefinierbares Gefühl, eine geheimnisvolle Zuneigung, die uns erfüllt und beherrscht; sie spricht zu uns mit einer gebieterischen und überzeugenden Stimme, daß wir nicht mehr unter uns allein bleiben dürfen; daß wir einen Schritt vor tun müssen, um die Gegner von gestern zu begrüßen; daß wir ihre Gemeinschaft brauchen und sie die unsrige; und daß aus dieser unerwarteten, unwahrscheinlichen, unerhörten Gemeinschaft, wie aus der Gemeinschaft des Zacharias und der Elisabeth, ein neuer Vorläufer hervorgehen wird, der den Weg für eine neue religiöse Ära zubereitet.

Wollen Sie, meine Herren, noch einen Augenblick auf der Höhenlinie verharren, an die ich Sie eben zu führen versucht habe. Wir stehen da nicht allein. Wir sehen ringsum erwartungsvolle, sympathische, ängstlich fragende Blicke, die sich auf uns heften.

Unser Staunen ist nicht weniger groß als das ihre. Sie sind so verschieden von uns! Ja, wenn sie auf den Gipfel gelangt sind, sind sie doch auf ganz anderen Wegen dorthin gekommen. Verschieden sind die Wege nicht nur weil sie auf der anderen Seite des Berges gehen, sondern auch weil die Natur auf jeder Seite einen anderen Boden zubereitet hat: auf der einen Seite findet sich Granit, auf der anderen

Kalkerde; und auf diesem ursprünglichen Unterschied beruht die Verschiedenheit der Vegetation und der Kultur, die durch nichts aufgehoben werden kann. Die Bauern der Kalkberge wissen, daß es töricht wäre, bei ihnen Kastanien zu pflanzen.



Bevor wir weitere Schritte tun, ihre Gemeinschaft zu finden, wollen Sie mir gestatten, einen Augenblick stille zu stehen und einen Blick zu werfen auf den Weg, welchen wir zurückgelegt haben, und dann über unsere neuen Aufgaben nachzudenken.

Soweit unsere Erinnerungen zurückreichen, sehen wir uns mit einem Buch in der Hand; einst haben wir es mit uns herumgetragen wie einen Kodex, in dem wir die theologische Wahrheit suchten, sowie eine absolute und endgültige Antwort auf alle Fragen religiöser, sittlicher und metaphysischer Art, wie sie von der Menschheit gestellt werden können. Oder wir haben keine Dogmen und Orakel darin gesucht, dann aber die Geschichte der Schöpfung, des Volkes Israel und der christlichen Ursprünge, und das alles als undiskutierbare Gewißheit.

Nun aber haben die wissenschaftlichen Forschungen und unseres eigenen Geistes Arbeit diese Art der Betrachtung in unserem Bewußtsein unerbittlich zerstört. Die Theopneustie ist nicht getötet worden, sie ist langsam gestorben; und man kann wohl behaupten, daß niemand mehr daran denkt, den alten Offenbarungsbegriff anzugreifen oder zu verteidigen.

Und beachten Sie wohl, wir sagen nicht, daß die innere Prüfung der Bibel uns den Beweis liefert, daß sie nicht die Offenbarung sei; sondern die Idee selbst einer absoluten, unwandelbaren Offenbarung ist uns ein fremder Begriff geworden.

Nicht wahr, meine Herren, wenn der Engel des Herrn heute abend hier erschiene, wie in den alten Gotteserscheinungen, und wollte uns versichern: die ganze Bibel vom ersten Wort der Genesis bis zum letzten der Apokalypse sei von Menschen geschrieben, welche die Instrumente des Heiligen Geistes waren; die religiöse Wahrheit sei in der Bibel, und zwar vollkommen, und nur in der Bibel; das Ende der Zeiten, die geheimnisvolle Palingenesies der Schöpfung warte auf ihre Vollendung; und an jenem Tage würde die Bibel das heilige Buch aller Völker werden, — Nicht wahr, wenn uns das ein Engel versichern wollte, so würden sich mehrere unter uns hier gar nicht wohl fühlen. Sie würden ihre Verlegenheit fühlen, nicht um ihre eigenen Gedanken im Angesichte eines so eklatanten Wunders, das sie des Irrtums überführen will. Sie würden verlegen sein wegen des himmlischen Boten und dessentwegen, der ihn als Botschafter entsandt hat.

Was hat sich denn ereignet? Ist die Bibel für uns kein heiliges Buch mehr? Haben wir es verächtlich von uns geworfen wie eine Sammlung veralteter Märchen?

In keiner Weise. Wenn wir den Schmerz erlebt haben, zu sehen, wie einige unserer Brüder Opfer einer Gewissenskrise blieben und dahinstarben, bevor sie erlebten, daß die Idee von gestern die Idee von heute gebär, so werden wir uns wohl hüten, unsere Brüder zu verdammen. Sie sind als Märtyrer für ein Ideal gestorben, das sie suchten, ohne es auch nur von ferne gesehen zu haben. Wir werden nicht vergessen, daß es Flüche gegen Gott gibt, welche das Dasein Gottes heilig und teurer, männlicher versichern, als alle Definitionen der Theologen.

Wahr ist, daß die Bibel für uns heiliger und unverletzlicher geworden ist, als sie es für unsere Väter war; aber sie ist das in anderer Weise als früher. Die wissenschaftliche Arbeit und der Ernst unseres eigenen Gewissens haben uns allmählich einen neuen Begriff von der Bibel vermittelt. Sie ist nicht mehr ein Buch, das durch ein Wunder vom Himmel fiel, sie ist nicht mehr das Buch Gottes. Sie ist das Buch des Menschen, des Menschen, der zu Gott wallfahrtet, der in dieser Pilgerfahrt aufbricht aus einem Zustand der Barbarei, sittlicher Unbewußtheit, wie wir sie uns garnicht mehr denken können, — und dann aufwärts wandert auf Strecken, die vielleicht Tausende von Jahrhunderten erfordern, — zu Formen des Götzendienstes, die trotz ihrer groben Natur schon das Vorspiel zur Verehrung Jehovahs bedeuteten.

Wenn wir uns heute diese Strecken wieder beleben, so fühlen wir, wie unserer Glaube andere Formen annimmt, in die Tiefe dringt, das Leben umfaßt und begreift, die Kontinuität, die Schönheit einer Wahrheit, die von der Seele schrittweise erobert wird, von dem Blute — tropfenweise. — —

Die Autorität der Bibel ist verinnerlicht. Wir werden niemals nötig haben, sie vor der Wissenschaft zu verteidigen mit Berufung auf außerwissenschaftliche Argumente; wir werden sie aus den Händen der Gelehrten selber nehmen; der einzige Unterschied zwischen den Gelehrten und uns wird sein, daß sie die Bibel in ihrer Entstehung studieren, wir aber die Vergangenheit der Bibel studieren werden, hauptsächlich, um das Alte zu beleben und fortzusetzen.



Wenn nun alles, was wir geschaut haben, der Wirklichkeit entspricht, so müssen wir unschwer eine Arbeit begreifen, die sich in ganz analoger Weise im Katholizismus betreffs des Kirchenbegriffs vollzieht. Dieser Begriff hat sich verinnerlicht, vergeistigt; er wurde lebendiger, dadurch persönlicher, wirksamer, wirklicher.

Auf diesem Wege sind unsere Brüder zu der ersten Höhenlinie gelangt, wo wir ihnen begegnet sind. Ich weiß wohl, daß die Autorität, welche im Namen der Kirche spricht, von ihren Präentionen nichts aufgegeben hat. Die abgesetzten Könige halten sich immer noch für Könige; und die Menschheit in ihrer Höflichkeit behandelt sie weiter als Majestäten.

Der Sturz geistiger Herrschaften gibt uns mehr Lehren, als die Beseitigung irdischer Throne. Ohne ein Bewußtsein zu haben von der immensen Arbeit, die im Schoße der Kirche getan worden ist, nimmt der heilige Stuhl eine Haltung ein, schreitet er auf seinem Wege mit einer unbeugsamen Logik fort, die eine große Zeit in der Geschichte bedeutet. Seien wir glücklich, sie zu erleben. Versuchen wir sogar, uns ihrer würdig zu machen. Als Vortrab des Protestantismus kommen wir dem Vortrab des Katholizismus entgegen, das Herz voller Freude und Vertrauen in die Zukunft. Kein Hindernis trennt uns, kein konfessionelles Interesse ändert unsere Schritte.

Wir gehen unseren Weg ohne jeden Hintergedanken, getrieben von einem inneren Bedürfnis. Wir marschieren, nicht um sie zu erobern, auch nicht, um zu ihnen überzutreten. Und wenn sich einige unserer protestantischen Freunde über unseren Verkehr mit jenen beunruhigen, wie über ein Vorspiel, das möglicherweise zum Abfall führt, so erscheinen uns solche Befürchtungen als ein trauriges Eingeständnis von Schwäche, auch wenn es nicht ausgesprochen wird.

Wir können mit den Katholiken verkehren, sie bewundern, ohne daran zu denken, das auf unsere Verhältnisse zu übertragen, was wir an ihnen begriffen und bewundert haben. Wir empfinden wohl, daß gewisse Riten, um ein Beispiel zu geben, nützlich und lebendig sein können bei denen, welche sie geschaffen haben, aber daß sie nur ein sinn- und kraftloses Bild sein würden, wenn sie auf einen Boden verpflanzt würden, wo sie keine Wurzel schlagen können.

Man erzählt sich eine provençalische Parabel, wenn dort im Lande der Sonne zur Winterzeit die Oliven sortiert werden. Erlauben Sie mir, damit zu schließen: die alten Mütterchen raten den Enkeln, frühzeitig aufzustehen, ganz still in den stillsten Wintertagen; dem Erwachen der Natur zuvorzukommen, ganz leise aufs Feld zu gehen, das Ohr auf den Boden zu legen, um das Keimen zu hören, welches im Schoß der Erde vor sich geht. Der Frühling naht; und dann beginnt überall der geheimnisvolle, heftige Kampf aller dieser Keime, die den Boden durchbrechen wollen, um sich danach jedes Teilchen Humus, jedes Tröpfchen Tau streitig zu machen. Der Sommer kommt. Jede Pflanze treibt ihre Blüte; und alle Pflanzen, welche eben noch den rauhsten Kampf führten, lassen sich nun von einem Winde voll Liebe und Fruchtbarkeit wiegen.

Jede schaut um sich: überall bemerkt sie andere Blüten, die sie bewundert und mit denen sie Zwiesprache hält. Die Rose sieht nicht ihre eigene Schönheit, aber die Lilie sieht die Schönheit der Rose und freut sich ihrer, so wie die Rose sich freut über die Schönheit der Lilie

Sind nicht die verschiedenen Kirchen die sehr verschiedenen Blüten der Zivilisation? Und jetzt ist für einige von ihnen der Sommer gekommen. Da sollen sie sich nicht gegenseitig bekämpfen und verschlingen; aber sie können sich verstehen und bewundern.

Kirche und Demokratie oder der politische Modernismus

Von ROMOLO MURRI
Mitglied der Deputiertenkammer, Rom

Wenn man schon nicht einmal sagen kann, daß die Frage nach dem Verhältnis der religiösen und der bürgerlichen Gemeinschaft in solchen Ländern definitiv gelöst sei, wo das Nebeneinander verschiedener Kirchen ihre Freiheit gegenüber dem Staate und ihre gegenseitige Toleranz sicher stellt, so ergeben sich in den lateinischen Ländern für ihre Lösung noch ganz besondere Schwierigkeiten. Denn in diesen Ländern hat die katholische Kirche bis heute noch nicht auf ihr politisches Privilegium und ihre Eigenschaft als offizielle Kirche verzichtet und gewährt anderen Kulturen nur Toleranz, und auf der andern Seite bringt dort der Kampf gegen die kirchlichen Privilegien die Demokratie dazu, über das rechte Maß hinauszugehen, eine feindliche Stellung gegen jede positive Religion einzunehmen und den Anspruch zu erheben, daß sie sich auf eine Anschauung von Welt und Leben gründe, die ganz und gar humanistisch und atheistisch ist.

Dieser Zustand der Dinge, der schon lange besteht, ist in den letzten Jahren einer interessanten doppelten Reaktion gewichen, vor allem in Italien und in Frankreich. Im Schoße des Katholizismus selbst, in den Reihen der Richtung, die man mit dem freilich ganz allgemeinen und ungenauen Namen Modernismus bezeichnet, bildete sich eine Strömung, die nach einem Modus sucht, wie man die katholische Gesellschaft aus dem Gebiet des politischen Privilegiums, auf dem sie der Idee nach lebt und wirkt, auf den neuen Boden der aufrichtigen religiösen Freiheit stellen könne, wie sie die Demokratie verkündet. Auf der andern Seite, im Schoße dieser Demokratie selbst, hat man die harte Erfahrung gemacht, daß die materialistischen Lehren nicht wirkungsvoll genug sind, um die Gewissen zu jener inneren Achtung vor dem Gesetz der Solidarität und der Bruderliebe zu erziehen, ohne die doch der Egoismus und die Begierde nur ihr äußeres Ansehen verändern, aber innerlich unverändert weiterleben, wenn sie nicht gar an Gewalt noch zunehmen.

Dadurch ist man dazu gekommen, die sittlichen Bedingungen der demokratischen Entwicklung zu untersuchen, und von der Sittlichkeit zur Religion ist nur ein kurzer Schritt.

Es scheint mir nötig, diese beiden Strömungen genau zu erforschen, wenn wir eine geistige Synthese finden wollen, die den Zwiespalt zwischen den religiösen Elementen des menschlichen Lebens auf der einen und den utilitaristischen und wirtschaftlichen, auf der andern zwischen der religiösen und der bürgerlichen Gemeinschaft schlichten und beilegen soll. Ich halte es deshalb für nützlich, einen raschen Überblick über ihre Entstehung und Entwicklung zu geben und werde das tun mit besonderem Hinblick auf Italien. Aus verschiedenen Gründen, vor allem, weil der Sitz der Zentralregierung des Katholizismus in diesem Lande ist, kann man Italien als den klassischen Boden für dieses Experiment ansehen, das doch für die ganze Menschheit wichtig ist.

Es wird gut sein, wenn wir von vornherein eins beachten. Man kann den politischen Modernismus nicht als etwas ansehen, das man trennen könnte von jener gewaltigen Bewegung, in der die Lehren und die historischen Bedingungen des Katholizismus, ja des Christentums überhaupt, kritisch revidiert wurden, d. h. von dem Modernismus überhaupt. Die geschichtliche Lage und die juristische und politische Stellung der christlichen Kirchen in der mittelalterlichen und neueren Gesellschaft ist keine Tatsache, die man rein für sich beurteilen könnte, sondern sie ist das Ergebnis der Stellung des „Glaubens“ innerhalb der Kultur und kann nur von vielen Gesichtspunkten aus und im Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwicklung des ganzen europäischen Geisteslebens verstanden werden. Ebenso wenig kann man eine richtige Kritik an diesen Dingen üben, so lange das nicht im Zusammenhang mit der ganzen Kritik des Christentums geschieht, ja es ist von größter und grundlegender Wichtigkeit, daß man dabei den europäischen Geist selber und seine Vorstellungen von der Wirklichkeit, vom Leben und von der Gesellschaft im Auge behält, wie das streng genommen bei der Untersuchung jedes geschichtlichen Augenblicks nötig ist.

Gewiß hat der politische Modernismus in Frankreich wie in Italien seinen ersten praktischen Antrieb darin gefunden, daß der Konflikt zwischen der kirchlichen Gesellschaft und den starken demokratischen Tendenzen der modernen Zeit vielen Köpfen große Beschwerden verursachte, und sein Anfang bestand in dem Versuche, die Demokratie der Kirche anzupassen. Dies geschah zunächst auf dem politischen Gebiet in der Epoche der Kämpfe um die Eroberung der politischen Unabhängigkeit und der konstitutionellen Freiheit — daraus entstand allmählich das, was man dann Liberalismus nannte; sodann geschah es auf dem wirtschaftlich-sozialen Gebiet, als jene Bewegungen des

Proletariats mit dem Ziel seiner ökonomischen Befreiung entstanden — was man dann den christlichen Sozialismus und die christliche Demokratie genannt hat. Aber da, wo diese Bewegungen, wie sie im Innern des Katholizismus entstanden waren und sich entwickelt hatten, nicht dadurch neue Kraft gewannen, daß in sie die andern Strömungen der religiösen Kritik und Reform einfließen, da kamen sie zum Stillstand und verloren ihre Lebenskraft, oder wenn sie dennoch fort dauerten, entstanden in ihrer Mitte tausend Formen des Zweifels, der Unsicherheit und der Heuchelei, wie man leicht an ihrer neuesten Geschichte in Belgien, Frankreich oder Italien aufzeigen kann.

Die Feuerprobe hatten diese Bewegungen zu bestehen in ihren Beziehungen zu der kirchlichen Gesellschaft und zur Hierarchie. Im Anfang ermutigte die römische Kirche sie geradezu oder widerstrebte ihnen zum mindesten nicht, weil sie hoffen konnte, daß ihr daraus eine Steigerung ihres Einflusses und ihrer Volkstümlichkeit, sowie neue Kräfte kommen werde, die sie in ihrem Kampf um die politischen Vorrechte bei der veränderten Zeitlage zu brauchen glaubte. Aber als diese Bewegungen die Kirche selbst angriffen und tiefgehende Veränderungen auch in ihrem rechtlichen Organismus forderten, da erschrak die Kirche vor ihnen, zog ihre Unterstützung zurück und ging unter Pius X. entschlossen zur Gegnerschaft gegen sie oder zur Verdammung über.

Wir wollen nun betrachten, wie jenes demokratische Prinzip beschaffen war, vor dem die hierarchische Kirche so erschrak und das sie in ihrer Verdammung und Lahmlegung des politischen Modernismus zusammen mit andern Formen des Modernismus zu treffen suchte. Die große Gedankenbewegung und Tatsachenreihe, die in der Entstehung und Entwicklung der demokratischen Institutionen gipfelt, hat uns folgendes gezeigt. Der Menscheng Geist erkennt immer deutlicher, daß all die historischen Einrichtungen, die der Organisation, Befestigung und Vervollkommnung der menschlichen Verhältnisse und der gemeinsamen Arbeit für die Zwecke des Lebens dienen, Schöpfungen eben dieses Geistes sind, in denen er sich reflektiert und in die Erscheinung tritt. Deshalb tragen diese Einrichtungen ihre Existenzberechtigung und den Maßstab ihrer Beurteilung nicht in sich selber, so wie sie an sich sind in ihrer geschichtlichen Erscheinungsform, sondern in der größeren oder geringeren, aber stets wechselnden Fähigkeit, die sie besitzen, die Zwecke dieses Geistes zu verwirklichen, je nachdem, welchen Ort sie im Laufe seiner Entwicklung einnehmen. Damit erklären wir sie aber sämtlich für bloß relativ und vervollkommnungsfähig und sind überzeugt, daß sie immer neuer Bearbeitung durch diesen Geist unterliegen, der jeden Fortschritt und jede Eroberung nur als Stufe für eine neue

Eroberung benützt. Ebenso haben wir die Gesetze, nach denen sie sich verändern und entwickeln, in der inneren, immanenten Logik dieses Geistes zu suchen; dieser selbst entwickelt sich aber nur dadurch, daß er sich beständig reinigt, mit reicherem idealem Inhalt erfüllt und zu immer höheren Formen der Freiheit, der Gerechtigkeit und des brüderlichen Zusammenwirkens für das Gute aufsteigt. Von hier aus können wir nun a priori feststellen, was wir auch geschichtlich belegen können, daß das Gebiet der menschlichen Tätigkeiten, die von diesen äußeren Einrichtungen beherrscht und ihrer Zwangsmacht unterworfen sind, sich beständig verkleinert, während auf der andern Seite der Spielraum der individuellen Freiheit wächst. Darin zeigt sich das Mündigwerden der Einzelnen zu autonomer Tätigkeit, deren Norm allein das sittliche Gesetz des Geistes bildet, dem der Mensch sich freiwillig unterwirft. Und ebenso zeigt sich darin, wie der Einzelne sozusagen bildsamer wird, indem die Kultur und die sittlichen Normen als reinigende Kräfte auf seine Lebensführung einwirken. Dadurch wächst dann wieder die Organisationsfähigkeit dieser Einzelnen und tritt in immer neuen und immer praktischeren Formen in die Erscheinung.

An diesem Gewinn hat, wenn man von der Haltung der hierarchischen Kirche absieht, vor allem die Religion Anteil gehabt, denn sie steht ja dem Innersten des Geistes am nächsten, sie ist das persönlichste, was es gibt und widerstrebt äußerem Zwang am stärksten. In der antiken und mittelalterlichen Gesellschaft gehörte die Religion zu den Dingen, an denen der Staat das lebhafteste Interesse hatte und bei denen er Einheitlichkeit der Betätigung für alle Bürger forderte: so gewährte er der Kirche Vergünstigungen, Privilegien und Exemptionen aller Art und konstituierte sie gleichsam als einen Teil des Staates, zuweilen als einen Staat im Staat, ja als einen Staat über den Staaten. Nur nach und nach, nicht ohne lange und blutige Revolutionen und unter zahllosen Opfern hat sich der Staat mit der Gewissensfreiheit verbunden; nicht etwa deshalb, wie die Kirche in ihrem Interesse glauben machen wollte, weil er glaubte, es sei für das Leben oder für das Gewissen gleichgültig, ob jemand diesen oder jenen, oder auch gar keinen Glauben habe, sondern weil man erkannte, der religiöse Glaube sei ein so empfindlicher Teil der menschlichen Persönlichkeit, daß er keinerlei gewalttätige Eingriffe verträgt und nur in der Luft der Freiheit und vollen Aufrichtigkeit leben und Frucht tragen kann. Deshalb können wir die Kirche heute nicht ansehen und behandeln als eine Vereinigung, bei der Eintritt und Zugehörigkeit durch rechtliche Notwendigkeit geregelt wird, als ob die Allgemeinheit dem Einzelnen die Freiheit der Wahl abnehmen und seine Entscheidung von sich aus bestimmen könne, sondern wir fassen sie auf als eine Gemeinschaft, in die man eintritt und aus

der man austritt, ohne daß der Staat irgend ein Interesse dabei hat: vielmehr soll jeder die volle persönliche Freiheit haben, es zu halten wie er will. Unserer Anschauung von den kirchlichen Einrichtungen widerspricht die rechtliche Notwendigkeit, mit der der Staat dem Einzelnen die Nötigung auflegt, zu einer bestimmten Kirche zu gehören und mit irgendwelchen Leistungen an ihrem Leben teilzunehmen, eine Notwendigkeit, die aus unsern Gesetzen vollständig verschwunden ist. Aber auch schon die direkte Einmischung des Staates in die Angelegenheiten der Kirche, ihre offizielle Begünstigung, die Gewährung von bestimmten Privilegien, ja jedes direkte Verhältnis zwischen dem Staat und einer bestimmten kirchlichen Einrichtung widerspricht unseren heutigen Grundsätzen, nach denen die Religion aufgehört hat, zu den Angelegenheiten zu gehören, für die es Organisationen und Arbeiten geben kann, die den Bürgern durch staatlichen Zwang auferlegt würden.

Von diesem Gesichtspunkt aus gesehen ist die volle Religionsfreiheit mehr eine Tendenz als ein Besitz, und diese Tendenz pflegt man mit dem Ausdruck Trennung der Kirche vom Staat zu bezeichnen. Aber es droht hier ein naheliegendes Mißverständnis, in das viele verfallen. Denn wenn man unter Kirche nun eine kollektive und äußerliche Organisation versteht mit bestimmten juristischen Formen und bestimmten ihr vom Staate gewährten und garantierten Ansprüchen und Rechten, so kann eine solche Kirche gar nicht wirklich vom Staate getrennt sein, sondern sie ist ein Wesen wie der Staat, sie ist ein Staat für sich oder ein Teil des Staates. Denn unter dem Wort Staat verstehen wir heute nicht bloß diese oder jene politische Einrichtung, sondern die vergesellschaftete menschliche Tätigkeit überhaupt, die in einer ganz bestimmten Form in die Erscheinung tritt und eben diese Form nennen wir den Staat in Tätigkeit: die Bildung der Gesetze, die Verwaltung der gemeinschaftlichen Interessen, an der jeder irgendwie teilhaben muß, die Aufrechterhaltung der Gesetze, ihre Anwendung auf zweifelhafte Fälle, ihre Durchsetzung gegen Übertreter. Wenn also die religiöse Gesellschaft das Bedürfnis nach äußeren rechtlichen Formen hat — wir nennen sie äußere, um sie von den inneren Normen des Glaubens zu unterscheiden, die der Gläubige willig annimmt und denen er sich durch die freiwillige Mitgliedschaft in der Kirche unterwirft — dann müssen diese rechtlichen Einrichtungen vom Staat geschaffen und sanktioniert sein oder richtiger, ihre Schöpfung und Feststellung ist eben der Staat in Tätigkeit.

Der moderne Staat darf sich also um den Inhalt des Glaubens nicht kümmern, denn er ist dafür inkompetent. Ebenso wenig darf er versuchen, mit den ihm zu Gebot stehenden Mitteln seine Bürger zu veranlassen, daß sie eine Kirche mehr bevorzugen als die andere. Wie soll er es unter diesen Umständen anfangen, jenes Recht und jene

rechtlichen Formen zu schaffen, in denen die kirchliche Gesellschaft lebt und sich bewegt? Die Antwort ist leicht zu geben. Er muß solche Formen schaffen, daß in ihnen die religiöse Gesellschaft mit allem, was sie treibt, wenn es nur nicht dem Geist der Gesetze widerspricht, leben und sich frei bewegen kann. Durch ein solches Verhalten zeigt er gleichzeitig seine Laizität — das ist eben seine Inkompetenz in religiösen Dingen — und seine Achtung vor der Freiheit der Gläubigen und vor ihrer freien Vereinigung.

Die Schwierigkeit liegt darin, solche Formen der gesetzlichen Vereinigung zu finden, die der Staat schaffen kann, ohne die religiöse Gesellschaft zu verletzen. Aber diese Schwierigkeit ist nicht unüberwindlich, wenn nur der Staat sich zunächst darauf beschränkt, für solche Dinge zu sorgen, die vom rechtlichen und bürgerlichen Standpunkt aus die Religion interessieren können: die Verwaltung der Güter und die ungehinderte Ausübung der gemeinsamen Kultushandlungen. Er darf außerdem nicht den Anspruch erheben, sich in die innere Verfassung der Kirchen einzumischen; er darf die einmal vereinbarten Ordnungen nicht unter dem Vorwand, sie seien rechtlicher Natur, einer mißtrauischen und harten Beaufsichtigung unterwerfen, sondern er muß sich begnügen, wenn sie eine solche gesetzliche Gestaltung haben, in der sie ihre Existenz führen, ihren Besitz verwalten und ihre Tätigkeit ausüben können.

Aber diese Grundsätze und ihre Anwendung, auf die die demokratische Tendenz der Zeit unaufhaltsam drängt, sind eine tödliche Verletzung der ältesten und stärksten Ansprüche der katholischen Hierarchie. Eingeschlossen in ihre alten mittelalterlichen Anschauungen hält sich diese für eine Institution mit **göttlichem Recht**, gegründet auf einen überirdischen, außerordentlichen und wunderbaren Auftrag, der aus ihr ein Organ des göttlichen Willens und der göttlichen Herrschaft macht und ihr das Recht verleiht, sich über die Gewissen zu setzen und sie zu beherrschen, indem sie sie mit oder ohne ihren Willen ihrer Führung unterwirft. Deshalb ist der Staat, den sie gerne haben möchte, ein solcher, der sie als übergeordnetes Organ der göttlichen Herrschaft anerkennt, ihr in allen geistlichen Dingen gelehrig folgt und mit seinem Recht alles das deckt und durchsetzt, was sie zur Leitung der Gewissen für nötig hält, und der, auch wenn sie es „wegen der Ungunst der Zeiten erträgt“, daß nicht alle Bürger ihr angehören, ihr trotzdem seine Hoheit und Macht zur Verfügung stellt und vor allem die Schule überläßt.

Hieraus entsteht für den politischen Modernismus die Notwendigkeit, daß er, um eine solche Anschauung und praktische Betätigung des Verhältnisses der Kirche zum Staat zu bekämpfen, sich auf eine ausgedehnte kritische Revision der Quellen und der Geschichte des

Katholizismus einläßt. Denn die römische Kirche stützt diese Anschauung auf eine bestimmte Auslegung der Evangelien, auf Dekrete der Päpste und der Konzilien, auf die Stellung, die sie in der Gesellschaft von dem Edikt Konstantins bis zur französischen Revolution einnahm. Deshalb ist es notwendig, aufzuzeigen, daß man diese Überlieferungen nicht mit den wesentlichen Prinzipien und dem echten Geiste der christlichen Lehre gleichsetzen darf, sondern daß sie ein nachträglich gewachsener Nebensproß am Baume der Entwicklung sind, der nicht aus diesem Geiste herausgewachsen ist, sondern aus den geschichtlichen Bedingungen, in denen die Kirche leben und handeln mußte, und daß die älteste und grundlegende christliche Lehre, die echt christliche Auffassung des Lebens und die ihr angemessenen Mittel zur Bildung einer religiösen Gemeinschaft keineswegs verlangen, daß die Kirche jene Überlieferungen und jene hierarchischen Privilegien, die im Kindesalter des Geistes angebracht waren, auch jetzt in der Zeit der Reife des Geistes noch festhalte, sondern daß umgekehrt gerade die weitestgehende und auf-richtigste Begünstigung der religiösen Freiheit dem christlichen Geiste am meisten entspricht.

Das demokratische Prinzip ist, wie wir gesehen haben, nicht bloß ein vorübergehender und deshalb möglicherweise falscher Maßstab, sondern es spricht die Entwicklung des Geistes selber aus. Dieser Geist gewinnt immer stärkeren Einfluß auf die äußeren geschichtlichen Institutionen und verwirklicht die geistigen Normen und Formen des Zusammenlebens heute viel wirksamer durch die Freiheit, als er dies, weil nur unvollkommen und mühselig, früher durch Zwang zu tun vermochte. Das demokratische Prinzip kann gar nicht anders, als sich auch auf die Kirche ausdehnen, soweit sie eine äußere und rechtliche Organisation ist: und eben diese Ausdehnung ist der politische Modernismus.

Der politische Modernismus sieht deshalb von dem inneren Inhalt und den sakramentaren oder disziplinarischen Mitteln der verschiedenen Kirchen gänzlich ab und beschränkt sich auf die Feststellung, die er aber aufs stärkste betont, daß die Kirche als äußere und rechtliche Einrichtung kein Selbstzweck, sondern nur ein Mittel für das Leben des Gewissens ist, daß man ihr nur freiwillig und persönlich angehören kann und daß der Wertmaßstab für die Kirche nicht in ihrem äußerlichen Apparate liegt, sondern in dem Nutzen, den sie für das Leben des Geistes gewährt, indem sie seine höchsten und stärksten Kräfte ausbildet und entwickelt: prophetische Intuition und schöpferischen Enthusiasmus.

Aus diesem Grunde entbrennt der Kampf zwischen der hierarchischen Kirche und der Religiosität heute aufs neue; aus diesem Grunde verbündet sich die hierarchische Kirche instinktmäßig auf dem politischen Gebiet mit den Parteigängern des Konservatismus und der Reaktion

und macht gemeinsame Sache mit ihnen; aus diesem Grund werden alle die, die für eine erneuerte Religiosität kämpfen, in das Lager der Demokratie getrieben und machen sich zu Herolden ihrer höchsten und stärksten Fortschrittskräfte.

Eine Menge von Anwendungen dieses kritischen Maßstabs muß ich mir versagen hier zu machen, reicht doch die mir gegebene Zeit kaum aus, um für diese allgemeinen Betrachtungen die Beweise in den wechselnden Schicksalen des Verhältnisses zwischen Politik und Religion in Italien aufzuzeigen.

In der Zeit der nationalen Einigung Italiens, von 1848 bis 1870, war die Kirchenpolitik kühn und reformatorisch, denn ihr Antrieb und ihre Stütze war die Notwendigkeit, dem modernen Staat eine Konstitution zu geben und den politischen Kampf mit dem Vatikan auszufechten. Als Rom dem Papste genommen und zur Hauptstadt des neuen Reiches geworden war, da wandte sich die Lage mit einem Schlag. Die siegreiche Bourgeoisie, gleichsam erschrocken über das, was sie geleistet hatte, verzichtet freiwillig in dem bekannten Garantiesetz auf vieles, was sie rechtmäßig besaß, führt die radikale Neuordnung des kirchlichen Eigentums nur zur Hälfte aus, verzichtet auf alle Aufsicht über die klerikalen Schulen, sieht gleichgültig mit den religiösen Kongregationen auch den Besitz in verdeckten Formen wieder aufleben und hat für ihre Kirchenpolitik keinen andern Maßstab, als selber ruhig zu leben und alles gehen zu lassen. Und das politische Leben Italiens zeigt in dieser Zeit skeptischen und gedankenlosen Utilitarismus, Opportunismus und Transaktionen, in denen die alten politischen Parteien sich auflösen, ein Vorwalten lokaler und partikularistischer Interessen über die letzten und höchsten Forderungen des nationalen Lebens.

Auf der andern Seite bleibt der Vatikan bei seinen Protesten gegen die Besetzung Roms, verlangt von seinen Anhängern, daß sie sich mit dieser Politik einverstanden erklären und ihm die weltliche Herrschaft zurückgewinnen helfen sollen und verbietet ihnen mit dem bekannten „non expedit“ die Beteiligung an den politischen Wahlen.

Allein während lange Jahre hindurch die alten klerikalen Organisationen es nur zu Klagen und Protesten gegen den Liberalismus und den Staat bringen, erhebt sich unerwartet im Jahre 1898 unter den jungen Katholiken eine Bewegung, die sich mit größter Schnelligkeit ausbreitet. Diese Kultur- und Organisationsbewegung zielt dahin, ihnen den Eintritt in das moderne Leben zu ermöglichen, damit sie den Kampf gegen die Gegner mit gleichen Waffen aufnehmen können. Der Vatikan sieht diese Bewegung zunächst mit Wohlgefallen, weil sie die aufrichtigste Ergebenheit gegen die Kirche ausspricht. Dann aber treten aus

verschiedenen Richtungen, namentlich aus den Reihen der Jesuiten und den Verteidigern der alten Einrichtungen, fähige Gegner auf, lange und heiße Kämpfe toben, der Vatikan bleibt lange unentschlossen, bis er im Jahre 1902 den Jungen befiehlt, in die Reihen einer offiziellen, von der Hand der Autorität geleiteten Bewegung einzutreten. Nach einigem Zögern entschließen sie sich, es zu tun, aber das von dem Vatikan nicht geahnte Ergebnis war, daß sie die Mehrheit auf ihre Seite ziehen und die Leitung gewinnen. Pius X., der inzwischen auf Leo XIII. gefolgt ist, zeigt einen überraschenden Eigensinn, löst die offiziellen Organisationen auf und beginnt eine erbarmungslose Verfolgung gegen die Jungen mit Verboten, Auflösungen und Exkommunikationen. Er will den Grundsatz aufrichten — und der Klerus soll sich vor allem dieser Aufgabe widmen — daß man dem Papst unbedingten Gehorsam schulde in allem, auch in wirtschaftlichen und politischen Angelegenheiten und so trifft er auch Murri mit Suspension und Exkommunikation, weil er diese neue Lehre nicht annehmen wollte.

Unter dem Druck dieser Schwierigkeit sieht sich die Bewegung der Jungen genötigt, um sich ihren politisch-sozialen Charakter zu wahren, sich über die Ursachen klar zu werden, aus denen ihre Ziele mit den Tendenzen und Ansprüchen der Hierarchie unvereinbar sind: sie betont ihre politische Autonomie, tritt in eine scharfe Kritik des kirchlichen Systems ein, arbeitet eifrig an der Aufgabe, das religiöse Gewissen zu reformieren und weil sie ihre Anhänger zur Lösung der einzelnen exegetischen und theologischen Probleme mit der rechten Geistesfreiheit ausrüsten will, predigt sie jene neue Anschauung von der religiösen Gesellschaft und ihrem Verhältnis zum Staat, die ich vorhin geschildert habe.

Diese Jungen gingen entschlossen zur Demokratie über. Sie erklärten in ihrer Presse und in ihren Versammlungen, die Grundlehre des Christentums stimme in den ethischen Vorschriften mit den wesentlichen Forderungen der Demokratie überein und beide könnten mit denselben Worten ausgesprochen werden: die absolute Würde jedes Menschen und jedes menschlichen Gewissens, das Gesetz der Brüderlichkeit an Stelle des Gesetzes der Gewalt oder des bloßen Rechtes, die Gemeinschaft aller Menschen im Kampf gegen das Böse und für die Verwirklichung des Guten in beständigem Fortschritt zur Einheit alles Wollens. Und, wenn das Christentum, so fügten sie hinzu, in sich lebendige und unzerstörbare Keime einer besonderen Organisation der Gläubigen zu Werken des Glaubens und der Liebe enthalte, so brauche diese Organisation in keiner Weise die Demokratie zu beargwöhnen oder zu bedrohen, denn diese sei nur die Erneuerung dessen, was das Christentum im Prinzip sein wollte: eine freie Vereinigung von Seelen, die nach der

höchsten Gerechtigkeit streben, die unbefriedigt sind und nach „Erneuerung“ verlangen, die gegen ihre Brüder nur Überredung und Güte anwenden. Um diese Gemeinschaft aufrichten zu können, muß der gegenwärtige Klerikalismus besiegt und unterworfen sein, und der Staat hat die Verpflichtung, seine Laizität oder Neutralität dadurch vollständig zu machen, daß er dem kirchlichen Institut alle Formen der Begünstigung und der Privilegien entzieht, die er ihm bis heute gewährt hat, und daß er rechtliche Formen religiöser Gemeinschaftsbildung schafft, die ihm ein Verhältnis zu den einzelnen, freiwillig ihren Glauben bekennenden Bürgern ermöglichen, während er es bisher nur mit dem Ganzen der Kirche und der Hierarchie zu tun gehabt.

Auf der Gegenseite haben sich nun alle antidemokratischen Interessen verbündet. Nachdem die römische Kurie endlich auf den Traum der Wiedereroberung Roms verzichtet hatte, änderte sie ihr Programm: um sich gegen eine mögliche Vergewaltigung durch den Staat zu schützen, möchte sie so viel als möglich von den Abgeordneten unter ihren Einfluß bringen, indem sie die Wahlen in ihre Hand zu bekommen sucht. Und natürlich nehmen viele diese Erniedrigung hin: von Katholiken gewählt, die von der Autorität der Kirche abhängen, müssen sie sich darauf einlassen, bei der Gesetzgebung nichts zu befürworten, was der Kirche mißfällt und durch die öffentliche Verwaltung die Interessen des Klerus wahrzunehmen.

Die italienische Demokratie hat sich bis heute noch nicht viel mit den Fragen der Kirchenpolitik beschäftigt. Durch die Lehren des Positivismus, von denen sie ganz erfüllt war, durch ihre ärmlich utilitaristische und naturalistische Lebensanschauung wurde sie dazu gebracht, jede religiöse Lehre und jedes religiöse Gefühl zu bekämpfen: aber dadurch wurde in ihren Augen die Wichtigkeit der Aufgaben, die das Verhältnis von Staat und Kirche dem Politiker stellt, vermindert und fast aufgehoben; für sie gab es nichts anderes, als das Verschwinden des religiösen Gefühls mit anzusehen oder gar noch zu beschleunigen. So war der Antiklerikalismus der extremen Parteien die ganze Zeit hindurch oberflächlich und dünkelhaft, eingegeben von einem umgekehrten Dogmatismus und genährt von dem Geist einer Intoleranz, die den alten theologischen Leidenschaften durchaus ähnlich war.

Aber eine gefährliche Krisis ist heute im Begriff, die Demokratie darüber aufzuklären, daß sie nicht ungestraft die tiefsten und höchsten Probleme des Geistes vernachlässigen darf. Bei allen äußeren Fortschritten sieht sie endlich ein, daß man, um in der richtigen Weise vorwärts zu kommen, eine bestimmte Summe von geistiger Energie, von zuverlässiger Ehrlichkeit, von aufrichtiger Hingabe an die Sache

der Brüderlichkeit und Tapferkeit braucht, Eigenschaften, die ihre alten und abgenützten Lehren, die nur zu ungezügelter Individualismus führen, nicht hervorbringen können. Um den Klerikalismus ernstlich und wirksam bekämpfen zu können, muß man scharf scheiden zwischen ihm und der christlichen Religiosität, deren schlimmster Feind niemand anders ist als er selber. Wenn man versuchen will, den italienischen Staat dahin zu bringen, daß er den Faden wieder aufnehme, den die klerikale Trennungspolitik abgerissen hat, dann muß man ihn im Gewande des Befreiers, nicht in dem des Verfolgers auftreten lassen und man muß die Gewissen des gläubigen Volkes wieder beruhigen. Dann erst kann man daran denken, einen Kampf wieder aufzunehmen, der nun ausschließlich gegen die kirchlichen Privilegien und Ansprüche, sowie gegen die Hierarchie gerichtet ist, die sich von allen scheidet, um über alle zu herrschen. Die Demokratie muß die kirchliche Frage verstehen lernen als die Frage, woher die Kräfte zu eben der geistigen Tätigkeit kommen, die sie selber zu ihrem Leben braucht, als eine Frage der Kultur, nicht als ein bloß technisches oder intellektuelles Problem, sondern als die ganz und gar sittliche Frage der Erziehung des Willens, sozusagen der Sozialisierung der Gewissen durch die universellen Formen der Schönheit, der Gerechtigkeit, der Güte, wie sie die Geschichte geschaffen und verfeinert hat, und durch die Liebe, die die höchsten Güter des Geistes jedem als rechtmäßiges Eigentum zukommen läßt.

Die Sozialdemokratie, vor allem die in den romanischen Ländern, ist noch in den Banden der revolutionären Ideen des vergangenen Jahrhunderts. Sie hält es deswegen für richtig, die sozialen Kräfte durch die äußerliche Arbeit des Zerstörens zu sammeln und hofft, daß dann die Interessen der siegreichen Klasse ganz von selbst eine neue Gesellschaft schaffen. Und sie hat gesehen, wie die offizielle Kirche überall die Gegnerin des Neuen ist: erst stemmte sie sich gegen die neuen demokratischen Einrichtungen, die die Bourgeoisie geschaffen hatte, dann nahm sie den Kampf auf gegen die soziale Befreiungsarbeit und verbündete sich zu diesem Zweck freiwillig und scheinbar unauflöslich mit eben dieser Bourgeoisie, die sie gestern noch bekämpft hatte, und stärkte ihre reaktionären Tendenzen. Deshalb wendet die Sozialdemokratie ihre ganze Kraft vor allem gegen die offizielle Kirche. Und das ist ganz erklärlich: denn hinter der Kirche bekämpft sie noch den religiösen Geist und das religiöse Gewissen, das sie fälschlicherweise mit einer äußeren Einrichtung identifiziert, die diese Mächte heute viel mehr unterdrückt als nährt.

Ebenso scheint die Sozialdemokratie die erste Bedingung jeder geschichtlichen Schöpfung zu verkennen. Wohl wirkt die Gewalt in

der Geschichte zuweilen wie ein Dammbruch oder wie das Zerreißen einer Kette, wohl wirkt sie als Befreierin, aber die eigentlich schöpferischen Tätigkeiten, die die Geschichte machen, haben ihre Quelle in der tiefsten Tendenz des Geistes zum Leben und zu den höchsten Idealen, die ihn mit dem Durst nach Gerechtigkeit und Güte erfüllen und ihm göttliche Triebkraft verleihen, wie die großen Ströme auf den glänzenden Höhen der ewigen Gletscher entspringen, die die Sonne küßt.

Die Sozialdemokratie erkennt, daß es sich auf dem religiösen Gebiet, auf dem Felde tiefen Glaubens und hoher Ideale nicht um das Zerstören handeln kann, sondern nur um das Beleben. Schon zu viel hat auf diesem Gebiet gerade die kirchliche Institution, die offizielle Kirche zerstört, gegen die doch die Sozialdemokratie selbst kämpft. In ihrem Durst nach Macht und ihrem Vorurteil, daß sie ewig dauern müsse, hat sie seit drei Jahrhunderten nicht dafür gesorgt, das religiöse Gewissen zu einem immer reicheren und freieren Leben zu erziehen, sondern sie hat nur daran gearbeitet, es ärmer, schwächer, unterwürfiger und knechtischer zu machen, indem sie es möglichst verengte durch schroffe, buchstäbliche Deutung der alten religiösen Ausdrücke und durch eine Kasuistik, die die religiösen Forderungen des Geistes opferte zugunsten der heidnischen Forderungen der Politik und der alten Gesellschaft.

So hat die Demokratie, scheinbar ohne es zu wissen und gegen ihren eigenen Willen, den größten geistigen Fortschritt eingeleitet, den die Welt seit den Zeiten Christi erlebt hat: die Abschaffung der Gewalt und des staatlichen Zwanges auf dem Gebiete des Glaubens und ebenso die Ächtung der Heuchelei, mit der die Regierungen sich der Kirche unterwerfen. Und trotzdem zeigen die Leiter der neuen proletarischen Scharen noch oft genug, daß sie nicht einsehen, daß man die religiöse Freiheit nicht herbeiführen und vollenden kann, solange man die Religion haßt, sondern nur, wenn man vor allem andern das religiöse Gewissen frei macht.

Aber nun erhebt sich die Frage: wird dieses religiöse Gewissen, wenn es durch die befreiende Tätigkeit der Demokratie wieder lebendig wird und ihren späteren Schöpfungen die stärkste Energie verleiht, wird es christlich und katholisch sein?

Eine Religion, die das moderne Gewissen wieder erobern will, muß sich ihm darstellen als große geistige Kraft zum Leben und zum Fortschreiten, sie darf wie das ursprüngliche Christentum nicht die Religion der satten, ausgedörrten und egoistischen, sondern die der unbefriedigten Seelen sein, die nach Gerechtigkeit und Erneuerung dürsten, sie muß Scharen von Anhängern werben können gegen die „konstituierte Un-

ordnung“, und anstatt der Wissenschaft und der Politik Gebiete streitig zu machen, auf denen sie den kürzeren ziehen muß, soll die Religion auf solchen Gebieten, wo Wissenschaft und Politik ihr gar nicht folgen können, die inneren Schätze des Geistes enthüllen, nach denen man in Wissenschaft und Politik vergeblich verlangt.

Aber, so wird man mich fragen: kann das Christentum diese Religion sein? Ich bin der festen Überzeugung, daß das möglich ist, wenn die wesentlichen und ursprünglichen Elemente des Christentums von ihren mittelalterlichen Entartungen befreit und mit voller Aufrichtigkeit neu belebt werden. Und ich bin ebenso überzeugt, daß der Katholizismus, besonders der italienische, den wir einigermaßen nach unserm Bilde gestaltet haben, wenn wir an seine volkstümlichen Formen denken und nicht an neuere Entartungen, immer noch eine lebendige und reiche nationale Überlieferung darstellt, eine Kraft des Zusammenschlusses und der sittlichen Selbstzügelung, die auch von Ungläubigen mit der größten Zartheit behandelt werden muß. Wir müssen diesen Katholizismus von innen heraus zu beleben und zu erneuern versuchen, um zu verhindern, daß er im Sturme der Zeit vergeht, denn dann würde nichts übrig bleiben als die Trümmer der Sittlichkeit.

Aber wenn auch ein großer Teil des Volkes sich vom Katholizismus lossagen sollte, weil sie durch eine oberflächliche und anspruchsvolle Halbbildung zu aufgeklärt geworden sind, als daß sie ihn noch so annehmen könnten, wie bisher, während diese Aufklärung sie doch immer noch so unwissend gelassen hat, daß sie nicht imstande sind, in dieser Religion eine tiefe und lebendige idealistische und ethische Anschauung von Leben und Welt zu entdecken, so glaube ich doch, daß der Katholizismus fähig ist, weiter zu leben als Religion auserwählter Gewissen und heldenhafter Menschen, als ein Band äußerer Gemeinschaft zwischen kleinen Gruppen von Seelen, die hungern nach Güte und Aufopferung. Dagegen wird die offizielle Kirche immer schwächer werden angesichts dieser Bewegung, die ihr von innen heraus die Kraft entzieht, und nach und nach werden sich die Massen von ihr zurückziehen und mit ihnen wird sie auch das Interesse derer verlieren, die sie bisher noch als Macht und als politisches Verteidigungsmittel benutzt haben.

Und eine so gereinigte Religion, die wieder die hohe Schule des Idealismus und der Güte, eine reine Seelengemeinschaft, eine mächtige, die Welt des Willens bewegende Kraft geworden ist, die kann und wird auch fähig sein, in der Luft der Freiheit zu leben, ohne die Menschen zum Eintritt in sie oder zum Festhalten an ihr zu zwingen, sie kann sich reinigen von allem Aberglauben, von aller Erbärmlichkeit und Heuchelei, indem sie sich den Menschen nur noch dadurch empfiehlt,

daß sie fähig ist, immer und überall der Sache der Wahrheit, der Güte und des sozialen Fortschritts zu dienen.

Und wenn eine solche Hoffnung nicht bloß ein Traum ist, dann wird sie zur Wirklichkeit werden durch unsern katholischen Modernismus, durch das Zusammenwirken aller christlichen Seelen, die in der geistigen Freiheit das Band einer Wahrheit gefunden haben, die tiefer und fester ist als alle äußerlichen Bindungen: den einmütigen Willen zum Guten.

Der Modernismus als Grundlage der religiösen Einheit

Von A. L. LILLEY, Vikar an St. Mary's, Paddington
London

I.

Wenn auch der Schein dagegen spricht, so ist doch die Sehnsucht nach Einheit ein bleibendes Element des religiösen Lebens und ein beständiger Faktor in seiner Entwicklung. Um ihren vollkommenen Ausdruck zu finden, braucht die Religion nicht bloß die Erfahrung von der Einheit des Menschengesistes mit Gott, sondern auch die weitere Erfahrung von der Gemeinschaft mit allen, die nach jener höheren Ordnung der Dinge streben, von der sie jetzt schon einen Vorschmack genießen. Der Glaube an die Gemeinschaft der Heiligen ist ein Fundamentalartikel jedes Glaubensbekenntnisses, das fähig sein will, das Bedürfnis der Menschenseele zu stillen. Der schöpferische religiöse Geist sucht seine göttliche Beglaubigung darin, daß er als Geist der Einheit wirkt. Auch sein Gebet lautet: „Daß sie alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir; daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt“.

Und doch könnte es doch auf den ersten Anblick scheinen, als ob die Geschichte des Christentums nichts als eine endlos wiederholte Verleugnung dieses Geistes sei. Es war offenbar eine der Bedingungen, unter denen das Christentum allein existieren konnte, daß nicht der Geist der Einheit, sondern der Geist der Trennung sich entwickelte und verstärkte. Nur durch wiederholte Spaltungen, oder zum mindesten durch wiederholte zentrifugale Bewegungen, die nahe an Spaltung streiften, hat das Christentum seine Kraft bewahrt oder verstärkt. Man wird kaum leugnen können, daß die Geschichte die Wahrheit dieses Satzes beweist. Selbst wenn wir die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts nur mit starken Einschränkungen preisen wollten, das eine steht doch offenbar fest, daß ihr offenbarster und bleibender Erfolg eine Vertiefung des religiösen Sinnes für die ganze Christenheit war — und dies gilt nicht bloß für die eigentlichen Reformationskirchen, sondern auch für die alte Kirche des Abendlandes, von der jene sich trennten.

Es liegt hier offenbar eine jener Antinomien vor, wie sie die Entwicklung des Lebens beständig hervorbringt, oder vielleicht besser gesagt nur bloßlegt, von deren Auflösung nach dieser oder jener Seite hin dann die weitere Entwicklung des Lebens abhängt. Wie sehr auch die Einigkeit des Geistes unter den Gläubigen für das Leben der Religion wesentlich sein mag — es scheint doch, als ob eine Mannigfaltigkeit der Vorstellungen und Ausdrucksweisen notwendig sei, um die Einheit erst wirklich zu machen.

Ob dies wahr ist, muß vor dem Gerichtshof der Geschichte entschieden werden: wenn es aber nicht der Schlüssel zu dem Verständnis der Geschichtstatsachen ist, dann ist es auch nicht wahr. Wir wollen deshalb versuchen, der christlichen Kirchengeschichte ihr Lebensgeheimnis abzufragen. Schon am Anfang aller Kirchengeschichte hat Paulus dieses Geheimnis erkannt: er sieht, daß es mancherlei Gaben des Geistes gibt, aber nur Einen Geist, der in ihnen allen wirksam ist, und ebenso weiß er, daß das wahre Gedeihen der Kirche durch die gläubige Pflege dieser Gaben befördert wird. Aber wenn eine große Bewegung sich rasch und weit ausbreitet und für ihre bleibenden Lebensformen traditionelle Ordnungen notwendig werden, so erfolgt immer eine Abschwächung der ursprünglichen Kraft des Geistes. So war es auch hier und dadurch siegte die Idee der Einheit über die Tatsache der Verschiedenheit. Aber solche Siege sind immer zugleich Niederlagen. Wenn eine Idee bloß deshalb herrscht, weil das, was ihr erst ihren wahren Charakter und Wert verleihen könnte, vergessen oder unbekannt ist, dann ist sie entweder eine falsche Abstraktion oder eine tatsächliche Verkehrung der Wahrheit. Und die Idee der religiösen Einheit in der christlichen Kirche litt sogar an beiden Fehlern.

Auf der einen Seite schrumpfte sie allmählich zusammen zu dem dürren Begriff der Uniformität, der das Leben schädigt und zuletzt tötet. Dieser Begriff selbst wurde dann zum bequemen Werkzeug für alle Absichten der herrschsüchtigen Autorität und trug sein Teil dazu bei, die Kirche zu einem weltlichen Gemeinwesen umzugestalten, in dem das religiöse Ideal der Einheit tatsächlich verschwand. Und doch konnte es nicht gänzlich unterdrückt werden. Gerade die Politik, die darauf abzielte, es zu unterdrücken, legte doch Zeugnis ab für die Stärke, die es besaß.

Wenn die katholische Kirche nach Uniformität strebte, so geschah es nur in Einer Richtung und hatte seinen Grund in ihrer aufrichtigen Überzeugung, daß die Uniformität in dieser Richtung zu einer Mannigfaltigkeit der geistlichen Kraft und so zur wahren Einheit des Geistes führen werde, die sich doch nur auf der Mannigfaltigkeit erheben konnte. Diese Uniformität war das, was wir heute die vollkommene Einheitlich-

keit der theologischen Anschauungen nennen würden. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß es erst eine ganz moderne Erkenntnis ist, wenn wir die Wahrheit selbst von ihren verschiedenen Auffassungen unterscheiden und deshalb leicht die Einheit neben der Mannigfaltigkeit festhalten können. Die katholische Kirche machte diese Unterscheidung nicht. Ihr war die eine wesentliche Wahrheit anvertraut: die Mannigfaltigkeit der Auffassungen dieser Wahrheit führte sofort zu der Frage, welche dieser Auffassungen dem anvertrauten Gute treu geblieben sei. Und darüber beanspruchte die Kirche die Entscheidung zu geben durch Organe, die die Aufgabe hatten, unter göttlicher Leitung die echte Überlieferung zu bewahren und zu übermitteln. Der herrschende Glaube war die Offenbarung der Schrift ausgelegt durch die wunderbar bewahrte und bezeugte Überlieferung der Kirche.

Auch die Reformation machte jene Unterscheidung nicht. Auch für sie war die Wahrheit und die Auffassung dieser Wahrheit dasselbe. Vom Katholizismus unterschied sie sich nur in dem Urteil darüber, welches diese Wahrheit war. Für beide war sie gegeben in dem Zeugnis der heiligen Schrift von Christus. Aber während der Katholizismus die Tradition für nötig hielt, um diese ihm anvertraute Wahrheit zu bewahren und richtig zu verstehen, war der Protestantismus überzeugt, daß diese Wahrheit sich in genügender Weise selbst bezeuge und deshalb den Maßstab für alle späteren Überlieferungen in der Christenheit bilde. Der Katholik glaubte durch das Festhalten an der gesamten Überlieferung die gemeinsame Offenbarung nur um so sicherer zu bewahren: der Protestant suchte seine Treue gegen eben diese Offenbarung darin zu betätigen, daß er alle die Stücke der Überlieferung verwarf, die ihrem Buchstaben oder Geist zu widersprechen schienen. Aber beide waren einig in der Überzeugung, daß es Eine geoffenbarte Wahrheit gab, die nach göttlichem Recht beanspruchen durfte, von allen Christen angenommen zu werden: tatsächliche Verschiedenheiten in ihrer Auffassung verwerfen beide Parteien, mindestens in der Theorie.

Allein trotz alledem war es selbst den ersten Reformatoren klar, daß sie durch ihre Verwerfung des Zeugnisses der Überlieferung, das doch eigentlich allein das echte und unverletzte sein konnte, in der Praxis eine kritische Schätzung der Offenbarung eingeführt, ja zur Pflicht gemacht hatten. Aber sie waren nicht gewillt, die Konsequenzen dieser tatsächlichen Umwälzung zu ziehen. Sie sahen im Gegenteil ganz deutlich, daß die Reformation nur dann davor bewahrt werden konnte, in eine unbegrenzte Reihe von rein privaten Erklärungen der Schrift auseinanderzufallen, wenn das wesentliche Ganze der in der Schrift enthaltenen Wahrheit autoritativ festgestellt wurde. Kraft dieser Anschauung verdammt nicht nur jede Reformationskirche alle andern,

weil sie in wesentlichen Stücken von der Offenbarung abgewichen seien, sondern setzte auch der Tendenz, die geoffenbarte Wahrheit in verschiedenartiger Weise aufzufassen, innerhalb ihres eigenen Bereiches den stärksten Widerstand entgegen. Der Protestantismus war in der Theorie ein ebenso eifriger Gegner jeder theologischen Verschiedenheit wie der Katholizismus.

Das Gebiet, wo der Protestantismus im Unterschied vom Katholizismus die notwendige Umbildung und Erneuerung der Wahrheitsformen begünstigte, lag in seiner praktischen Haltung, die im Gegensatz zu seiner Theorie das religiöse Interesse verstärkte und dem Gewissen des Einzelnen in immer stärkeren Maße die Verpflichtung zuschob, den Wert der Offenbarung für sich allein aufzufassen und abzuschätzen. Damit dehnte er aber das Gebiet der individuellen Auffassung der Religion aus und erzog zugleich solche Charaktere, die dieser Aufgabe gewachsen waren und die ihrerseits die Religion immer individueller fassen mußten, um ihr eigenes religiöses Leben zu bewahren.

Die Spaltung des abendländischen Christentums in zwei große Lager vertiefte sich im Lauf der Jahrhunderte durch charakteristische Auswirkung dieser grundsätzlich verschiedenen Haltung. Die katholische Kirche nötigte ihren Anhängern ihr Ideal der Einheit auf, indem sie immer größeren äußeren Druck anwandte und zwar auf Kosten jener Unabhängigkeit des Urteils und Unmittelbarkeit der Überzeugung, die der Religion nötiger sind, als alles andere. Der Protestantismus, der dasselbe Ideal der Einheit der Wahrheit besaß, aber durch seine Eigenart genötigt war, dem individuellen Urteil die Vergewisserung darüber zu überlassen, sah sich im Lauf der Zeit aufgelöst in eine Menge unabhängiger und streitender Kirchen und Sekten. Im ersten Fall wurde die Verschiedenheit so vollkommen der Einheit geopfert, daß die Einheit, die übrig bleibt, für die Religion gar keinen Wert mehr besitzt. Im zweiten Fall wurde die Einheit zwar gesucht und die Verschiedenheit verworfen, aber trotzdem setzte sich die Verschiedenheit auf Kosten der Einheit durch. Die individuelle Auffassung hatte die Einheit der wesentlichen Wahrheit aufzeigen sollen, aber es zeigte sich, daß sie sich zu einer vollkommen unauflösliehen Verschiedenheit entwickelte.

II.

Die Religion steht an einem Übergangspunkt. In solchen Augenblicken treten die großen Lösungen ein: das Leben muß sie finden oder es muß aufhören. Wenn der gordische Knoten nicht aufgelöst werden kann, so muß man ihn zerhauen. So zwingt uns eine schwere Notwendigkeit, das zu lernen, was wir seither versäumt haben. Die Not führt uns

dazu zurück, daß wir von neuem erkennen, was schon Paulus erkannt hat: daß nämlich die Einheit sich durch Verschiedenheit manifestiert und nur auf diesem Grunde hergestellt werden kann. Aber um dies zu verstehen, müssen wir unsern Begriff der Einheit umformen, und dazu hat die ganze Art des modernen Denkens, unser allgemeiner Wahrheitsbegriff, schon mitgeholfen. Wir verstehen heute Wahrheit nicht mehr als adäquate und vollendete Erfassung einer Wirklichkeit in ihrer Ganzheit. Die Wahrnehmung einer Wirklichkeit enthält immer weniger, als die Tatsache selbst in ihrem eigenen Leben. Und die wirkliche Wahrheit wäre die Wahrheit so wie sie lebendig ist. Aber zwischen diesem Wahrheitsbegriff und der wahrgenommenen Wahrheit ist eine große Kluft befestigt, über die keine logische Brücke führt. Nur der Flug des Geistes sozusagen trägt uns hinüber. Wir müssen uns den Schwingen des Geistes anvertrauen, wenn das geistige Symbol die lebendige Wirklichkeit erreichen soll, die es abbildet. Oder um das Bild zu verlassen: nur durch eine eigene besondere Erfahrung können wir von dem gewöhnlichen Symbol der Erfahrung bis zu der Wirklichkeit gelangen, durch die die Erfahrung allgemein wird. Und unsere individuelle Erfahrung enthält immer mehr, als das Symbol, das die Allgemeinheit der Erfahrung ausdrückt, aber auch immer etwas weniger als die bleibende äußere Ordnung, durch die sie mit alle anderen analogen Erfahrungen hervor gebracht wird. Diesen Begriff von dem Wesen dessen, was man gewöhnlich Wahrheit nennt, was aber bloß wahrgenommene Wahrheit ist, und von ihrem Verhältnis zu der erlebten Wahrheit, und wieder von dem Verhältnis beider zu der Quelle der Wahrheit, zu der Wirklichkeit durch die die Erfahrung erst hervorgebracht und ausgelöst wird — den müssen wir heute auf die Religion anwenden und zwar in ganz besonderer Weise.

Denn hier können wir die letzte Wirklichkeit, aus der die Wahrheit fließt, nicht jenen strengen Prüfungen des mechanischen Messens oder der lebendigen Erfahrung unterwerfen, die wir in den physikalischen oder biologischen Wissenschaften anwenden und durch die dort die Schlußfolgerungen eine größere Übereinstimmung mit der Wirklichkeit zu erreichen scheinen oder vielleicht auch wirklich erreichen. Nicht daran fehlt es, daß die Prüfungen, die man in der religiösen Erfahrung anwenden kann, weniger wirklich wären: im Gegenteil, sie haben eine größere Wirklichkeit, denn sie liegen der Wirklichkeit unseres Geistes näher. Die Schwierigkeit liegt vielmehr daran, daß wir kein adäquates Mittel haben, sie festzuhalten und mitzuteilen. Hier, wie überall, bleibt das geistige Symbol hinter der Wirklichkeit zurück, die es ausdrücken will, aber es bleibt hier weiter dahinter zurück, als irgendwo sonst im Bereich der Erkenntnis, so weit, daß nur weitgehender guter Wille und geistiges Einfühlen es überhaupt zu einem wirksamen Symbol gestalten

kann. Die Einheit des Geistes ist in Sachen der Religion etwas absolut wesentliches, wenn überhaupt eine solche Einheit zu Stande kommen soll, wie sie für die religiöse Wahrheit möglich ist. Und diese Einheit des Geistes ist bedingt durch die Tiefe und die Wirklichkeit des religiösen Lebens: dies ist aber nur ein anderer Ausdruck dafür, daß sie bedingt ist durch seine Verschiedenheit und durch seine individuelle Gründlichkeit. Nur die allertiefsten Erfahrungen des Geistes sind fähig, ihr allgemeinstes und verständlichstes Echo in der Erfahrung anderer zu finden.

Weil nun der katholische Modernismus diese Bedingungen der religiösen Einheit so ganz erkannt hat, deshalb neige ich dazu, ihn für das wirksamste Werkzeug zur religiösen Erneuerung der Christenheit zu halten. Gerade infolge der Schwierigkeiten, mit denen eine Reformbewegung in der römischen Kirche zu kämpfen hat, wirkt diese Bewegung mehr ins Allgemeine, als wenn sie in den Kirchen der Reformation auftritt: und zwar gilt dieses Urteil ganz unabhängig davon, ob es ihr gegenwärtig gelingt oder nicht, die traditionelle Politik und Haltung Roms selbst umzugestalten. Der Modernist fühlt viel stärker als der protestantische Liberale, wie groß das Unglück ist, das entsteht, wenn die intellektuellen Abstraktionen der Theologie mit den geistigen Postulaten der religiösen Erfahrung identifiziert werden. Diese Identifikation ist allerdings von Rom bis zu den letzten logischen Konsequenzen durchgeführt worden: die geoffenbarte Wahrheit ist mit ihrer autoritativen Deutung gleichgesetzt. Die Geschichte hat über eine derartige Anschauung bereits geurteilt und sie verworfen. Aber eben weil der denkende Gläubige in der römisch-katholischen Gemeinschaft durch dieses Urteil gezwungen ist, bis auf die letzten Grundlagen der orthodoxen Anschauung über die Autorität zurückzugehen, deshalb ist er der sicherste Führer, wenn es gilt, religiöse Werte aus der Verquickung mit fremdem loszulösen und wieder richtig zu stellen.

Der liberale Protestant ist der Erbe einer langen Überlieferung, in der die theologischen Anschauungen immer mehr abgeändert und vereinfacht wurden. Die Reformatoren hatten versucht, die scholastische Theologie ihrer Zeit mit der ursprünglichen Offenbarung durch eine Art Vereinfachung in Übereinstimmung zu bringen. Fast ohne es zu wissen und unter dem Zwang einer überlieferten religiösen Gewohnheit gehen wir immer noch denselben Weg. Wir hoffen immer noch, daß wir schließlich eine Schicht der biblischen Theologie erreichen, die sich als identisch mit der geoffenbarten Wahrheit erweist und die sichere und ewige Grundlage des ganzen Gebäudes des Christentums darstellt. Wohl appellieren auch wir an die unmittelbare religiöse Erfahrung, aber wir tun es mit dem Vertrauen, daß jede dieser individuellen Er-

fahrungen in unserer vereinfachten Theologie ihren befriedigenden Ausdruck und ihre volle Bestätigung finden werde. Und wenn dieses Vertrauen enttäuscht wird, dann haben wir nichts mehr zu sagen. Wenn die Erfahrung diese Prüfung nicht besteht, so schließen wir daraus, daß es eben überhaupt keine religiöse Erfahrung ist.

Der Modernist, der nicht durch diese Methode der allmählichen Vereinfachung des Dogmas irre geführt worden ist, der sich noch im 20. Jahrhundert der gesamten Masse der Dogmatik gegenüber sieht und hört, wie sie beansprucht, mit der Offenbarung identisch zu sein, der ist besser vorbereitet als der liberale Protestant wenn es gilt, das wahre Verhältnis zwischen Offenbarung und Dogma zu bestimmen. Gerade die absurden Konsequenzen, zu denen die rein logische Entwicklung der Identifizierung zwischen Dogma und Offenbarung geführt hat, nötigen ihn zu einer viel strengeren Prüfung des religiösen Erlebnisses. Und das Ergebnis dieser Prüfung besteht darin, daß er die Offenbarung, die unmittelbare Erschließung der erneuernden Kraft Gottes an den Menschen, in den Menschen selbst hineinverlegt, in seine innere geistige Erfahrung, die in unbestimmten Formen über die ganze Menschheit verbreitet ist und erst in besonders begabten Individuen sich selbst in besonderer Weise und in stärkerem Maße erfäßt. Diese Kraft des Menschen, rings um sich das Leben zu entzünden mit der Sehnsucht nach dem Guten und nach dem Besten, ist ein Zeugnis für die unmittelbare Wirksamkeit Gottes, sie ist selbst die göttliche Offenbarung. Offenbarung ist nur möglich, wenn sie durch die ganze menschliche Persönlichkeit an die ganze menschliche Persönlichkeit ergeht. Es braucht eine Persönlichkeit, die die Berührung Gottes im ganzen Bereich ihrer geistigen Fähigkeiten und Tätigkeiten gespürt hat, um sie in anderen zu entzünden. Der Geist ist das göttliche Feuer, das den Brennstoff ergreift, der auf dem Herde des menschlichen Lebens liegt, und wenn es ihn überhaupt ergreift, so muß es die ganze Masse entzünden. Diese Kraft des Geistes, die von Leben zu Leben überspringt kraft ihrer eigenen Beschaffenheit und nicht bedingt durch irgend eine, auch nicht durch die primitivste intellektuelle Ausdrucksform, sie ist die ursprüngliche und unmittelbare göttliche Offenbarung.

Aber es war natürlich notwendig, daß diese Offenbarung sich weiter vermitteln mußte durch intellektuelle Symbole. Die Menschen begnügen sich nicht mit der zündenden Kraft des Beispiels, mit dem Magnetismus, der das geheimnisvolle Leben von einem zum andern überleitet. Sie wollen auch die unübertragbarsten Geheimnisse durch das Vehikel der Sprache übertragen. Der früheste und primitivste Versuch, dies zu tun durch Symbole, die aus der Welt der Sinne und ihrer Verhältnisse untereinander genommen sind, wird den andern die Fülle ihres geistigen

Geheimnisses am wirkungsvollsten übermitteln. Auf diesen primitiven Ausdruck der geistigen Erfahrung kann man auch den Namen „Offenbarung“ noch rechtmäßig anwenden, freilich immer mit der Einschränkung, daß nur eine inadäquate Übersetzung der unmittelbaren Offenbarung vorliegt, die in der individuellen Seele und für sie allein gegeben wird. Diese mittelbare Offenbarung nun, die allein von Mensch zu Mensch weitergegeben werden kann, ist die Norm für die weitere Entwicklung der Religion. Die Menschen empfinden und deuten die auf sie gerichtete und in ihnen geschehene göttliche Tätigkeit nach dem Schema des Symbols, das ursprünglich für die religiösen Erfahrungen der Vergangenheit geprägt worden ist. So haben wir hier Wirkung und Gegenwirkung: überlieferte Symbole helfen dazu, daß das Verständnis der göttlichen Wirkung in der Seele in bestimmten konkreten Formen erfaßt und ausgesprochen wird und das so bestimmte und vertiefte Verständnis fordert seinerseits wieder umfassendere und adäquatere Symbole. So können wir von einer wirklichen Steigerung der Offenbarung sprechen, die der Steigerung der menschlichen Geistestätigkeit auf andern Gebieten entspricht und selbst von ihr beeinflußt ist. Die Bibel ist das oberste und das normative Beispiel dieser Steigerung, denn sie zeigt die Linie, auf der die bisher fruchtbarste und folgenreichste religiöse Entwicklung verlaufen ist. Sie gibt die Offenbarung Gottes, weil sie von dieser fruchtbarsten Entwicklung der menschlichen Gotteserkenntnis Zeugnis gibt. Sie gibt gleichzeitig Zeugnis von der innerlich religiösen Steigerung im Menschen wie von der Macht der Überlieferung, diese Steigerung zu begünstigen. Sie ist deshalb die tatsächlich normative Offenbarung für die Menschheit; der Grund dafür liegt aber in erster Linie in dem Geist, den ihre Symbole umschließen, erst in zweiter Linie in der Kraft, die diese Symbole besitzen, den unmittelbar gottgegebenen Geist zu erwecken. Und die notwendige Fortsetzung der Offenbarung in der Bibel ist die in der Kirche, in dem Leben des Gesamtkörpers der Gläubigen, d. h. aller derjenigen, die sich freiwillig der Wirkung des Geistes hingeben, wie sie durch die immer wachsende lebendige Überlieferung vermittelt ist. Denn die wirkliche Kirche ist nichts anderes als das Leben der Gläubigen, das in jedem Einzelnen sich von Gott ableitet und doch gleichzeitig zwischen allen diesen Einzelnen in lebhaftester Wirkung und Gegenwirkung verläuft.

Das Ergebnis dieser Analyse des religiösen Erlebnisses ist für den Modernisten das, daß er nun die vollständige Offenbarung Gottes nur im weitesten Umkreis der religiösen Menschheit erblicken kann, in der lebendigen Überlieferung des ganzen Menschengeschlechts, in der nichts verloren geht, was von bleibendem Werte ist. Wenn etwas aus dieser Überlieferung verschwindet, so liegt der Grund dafür nur darin, daß

es überlebt ist und dem religiösen Leben nicht mehr zu dienen vermag. Wir brauchen kein Stück dieser Überlieferung deshalb aufzugeben, weil ein bloßes Verstandesurteil ausspricht, daß es falsch oder ungenügend sei, ja wir können das gar nicht. Die Chemie des Lebens allein kann darüber entscheiden, was das Leben absorbieren kann und was es ausscheiden muß, was zu seinem weiteren Wachstum dienlich ist und was endgültig schädlich geworden ist. Das Christentum ist deshalb lebendig geblieben, weil die Menschen in dem Geiste Christi die höchste Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses gefunden haben. Und wenn wir von dem Weiterbestehen des Christentums überzeugt sind, so liegt der Grund darin, daß wir glauben, der Mensch kann nicht über den Geist Christi hinauswachsen, weil dieser der höchste Ausdruck des göttlichen Geistes ist, soweit er im Menschen wirksam sein kann. Zur vollen Entwicklung des Christentums aber und zur Ermöglichung der vollen Wirksamkeit des Geistes Christi ist es nötig, daß die ganze Menschheit sich dem christlichen Leben anschließt. Gott kann zwar durch einige Auserwählte auf andere wirken, aber er kann auf die Dauer nicht mit einigen Auserwählten zufrieden sein. Wenn die Religion ihre größte Wirksamkeit entfalten soll, so muß sie das ganze Gebiet der menschlichen Kräfte und Verschiedenheiten als Feld ihrer Betätigung haben. Der Siegesruf des Christentums heißt Demokratie. Innerhalb dieser Demokratie können, ja müssen alle Stufen der geistigen Kräfte sich betätigen, die Gott selbst in das Menschengeschlecht eingesenkt hat, um damit in ihm seine Ziele zu verwirklichen. Nur müssen wir sicher sein, daß es nur solche Kräfte sind, die auch wirklich von Gott stammen und seinen Zwecken dienen: nur dann sind wir sicher, daß die Ordnungen der Kirche auch wirklich heilige Ordnungen sind. Das Leben der Kirche muß seine Freiheit in Gott finden. Es muß sich freiwillig der Leitung des göttlichen Geistes hingeben, wie er in Christus geoffenbart ist in all dem, was Christus für die Steigerung des religiösen Empfindens der Menschheit schon geworden ist und noch künftig sein wird. Und wenn sie alles aufnehmen will, was der Geist sie lehren kann, so muß sie den ganzen Bereich der menschlichen Tätigkeiten umfassen und ihre endliche Vollendung darin erblicken, daß die ganze Welt sich freiwillig dem Willen Gottes unterwirft und ihn vollzieht. Nur so gelangt die Kirche zur höchsten Einheit, zu der Einheit, die allein des Strebens wert ist.

III.

Dies ist nun also das religiöse Ideal, das den Modernismus inspiriert hat. Entstanden mitten in der überlieferten Kirche zeigt es ihm das Ideal des allein echten und alle menschlichen Geistesbedürfnisse befriedigenden Katholizismus. Aber der Modernismus weiß wohl, daß kein

einziges Stück der christlichen Erfahrung unberücksichtigt bleiben darf, wenn das Ideal irgendwie erfüllt werden soll, denn oft kann das kleinste Stück dieser Erfahrung das allerintensivste und deshalb für das Ganze das allernotwendigste sein. Ebenso weiß er, daß die in der Geschichte anscheinend notwendig gewordenen Trennungen und Ausschließungen doch willkürlicher Natur waren, daß sie nicht aus dem wirklichen Bedürfnis der religiösen Entwicklung hervorgingen, sondern aus einem falschen Verständnis ihrer Entwicklung. Weiter ist ihm bekannt, daß kleinlicher Sektengeist die intensiveren Formen des Glaubens, die er vielleicht für den Augenblick hervorgebracht hat, auf die Dauer alles menschlichen Inhalts entkleidet, während auf der andern Seite in den größeren Kirchen der zerteilten Christenheit, die ihre eigene Teileinheit wesentlich durch äußere und juristische Mittel aufrecht zu erhalten suchten, der Glaube allmählich zu einer unfruchtbaren Annahme vorgeschriebener Bekenntnisse herabsinkt. Auf der einen Seite hat also der Glaube Schaden gelitten, weil er auf einen zu engen Bereich menschlichen Interesses eingeschränkt war, auf der andern Seite, weil er überhaupt aufhörte, wirklicher Glaube zu sein und mit bloßem korrekten Fürwahrhalten identifiziert wurde. Der protestantische Pietismus und die katholische Orthodoxie haben gleichmäßig der Religion die Berührung mit der Fülle des Lebens und jene Durchdringung des Lebens mit dem Glauben versagt, die für jeden echten Katholizismus Lebensbedingung ist, was ja schon in der Bedeutung seines Namens enthalten ist. Nur wo man die Religion als den höchsten Ausdruck des Lebens ansah und hinter dem Entwicklungsprozeß der Menschheit eine erlösende Leitung und Macht erkannte, nur dort konnte die Einheit ein wirklich religiöses Ideal werden. Nur wo man eins war in dem unablässigen Suchen nach Gott, nach der ewigen Macht, die auf Gerechtigkeit hinarbeitet, nur da konnte das Leben der Menschheit sich bis zur Höhe der Vollendung erheben, die ihm bestimmt ist.

Und wenn der Modernist erkannt hat, wie notwendig dieser Zusammenhang der Religion mit dem Leben und seiner Fülle ist, so vergißt er dabei nicht, was das für unsere Zeit noch besonders bedeutet. Er weiß wohl, daß wir in einer revolutionären Epoche leben, daß alte fest gewurzelte Denkgewohnheiten heute dem Versuche Platz machen, den Gedanken selbst als eine die Verhältnisse bewegende Kraft zu benützen und ihn in die engste Berührung und Übereinstimmung mit dem immer wechselnden Leben zu bringen; er weiß, daß die Geschichte heute nicht mehr eine Sammlung von Geschichten für Kinder ist, sondern der wissenschaftliche Versuch, das Leben der Vergangenheit in allen lebendigen Zusammenhängen seiner konkreten Bewegungen zu erfassen, und er weiß weiter, daß die Menschheit heute in eine neue Epoche voll

beinahe apokalyptischer Hoffnungen eingetreten ist. In dem Leben, das sich in diesen veränderten Formen erschloß, sucht der Modernist nach neuen Zeugnissen und Fortschritten der Religion. Und hier war es wohl die vollständige Hoffnungslosigkeit der religiösen Verhältnisse, in denen er leben und kämpfen mußte, die ihm zu einem richtigeren Verständnis des religiösen Problems überhaupt verhalfen. Denn der protestantische Pietismus hatte doch nicht ganz mit dem Leben gebrochen: er hatte noch so viel vom Leben an sich gezogen, als er beherrschen konnte und sich damit das Recht erworben, wenigstens ein begrenztes Gebiet lebendiger Interessen noch sein eigen zu nennen. Die katholische Orthodoxie dagegen hatte offen dem Weltleben als Ganzen den Krieg erklärt und sich dadurch allen Lebensinteressen der großen Völker verschlossen, über die sie dem Namen nach herrschte. Der liberale Protestantismus kann immer noch mit der modernen Welt verhandeln, denn er hat eine Anzahl der in ihr umlaufenden Ideen in sich aufgenommen. Wenn der katholische Modernist aber sich erst einmal von dem geistigen Bankerott des offiziellen kirchlichen Systems überzeugt hatte, so sah er sich genötigt, im Schweiße seiner Seele in die Minen des Alltagslebens hinunterzusteigen, um die geistigen Schätze heraufzuholen, die in all seinen noch unerschlossenen Gängen begraben lagen. Wie es sich aber auch mit den Ursachen dieser Erscheinung verhalten möge, sie selbst, glaube ich, bleibt bestehen: daß nämlich die uneingeschränkste Herübernahme der modernen Welt mit all ihren Hoffnungen und Bewegungen als des Schauplatzes und Werkzeugs einer neuen Offenbarung von Gottes Forderungen und Zielen den besonderen Ruhm des Modernismus bildet.

Lassen Sie mich zum Schlusse noch ausführen, daß der Modernismus niemals ein Programm zur Wiedervereinigung der Kirchen gewesen ist und es heute noch nicht ist. Einer seiner hervorragendsten Führer hat gesagt: „Die Wiedervereinigung der Kirchen, wie sie eine Menge von Menschen versteht und ersehnt, wäre vielleicht das größte Unglück, das der Religion im allgemeinen und dem Christentum im besonderen zustoßen könnte. Es würde nichts anderes bedeuten als die Bildung einer ungeheuren Sekte, die gegen die ganze übrige Welt zusammenhielte und fünf Siebentel von allem religiösen Leben der Menschheit von sich ausschloße und verdamnte.“ Dieses Urteil unterschreibe ich vollkommen. Die Vereinigung von Sekten, auch wenn sie möglich wäre, würde sich nur darstellen als die Bildung einer größeren und gefährlicheren Sekte. Es wäre die Verstärkung, nicht die Aufhebung des Sektengeistes. Zum Glück ist gar keine Aussicht dazu vorhanden. Es käme doch nur ein heuchlerischer Kompromiß dabei zu Stande, bei dem jede der beiden Parteien die Bedingungen diktieren wollte, und die unvermeidliche

und baldige Enttäuschung würde mit der ganzen Sache schleunigst wieder aufräumen. Der Modernismus ist der geschworene Feind aller solcher Kompromisse, denn er ist der geschworene Feind des Sektengeistes, der dabei nur eine Gelegenheit bekäme, noch stärker zu werden, als er schon ist. Der Modernismus will keineswegs eine künstliche kirchliche Einheit herbeiführen, sondern er will die natürliche Einheit finden, die die universale Wirksamkeit des göttlichen Geistes bereits geschaffen hat. Er erblickt hinter den verschiedenen kirchlichen Systemen der verschiedenen Religionsgesellschaften das Wirken eines gemeinsamen religiösen Geistes. Er spürt durch die unendliche Verschiedenheit der theologischen Spekulationen und Dogmen hindurch das Ringen des allen gemeinsamen religiösen Lebens nach Ausdruck. Er weiß wohl, daß der Geist einen Leib braucht, aber er weiß auch, daß kein Leib gesund und für die Zwecke des Geistes brauchbar sein kann, wenn er nicht aus der freien Tätigkeit des Geistes heraus wächst. Das kirchliche oder theologische System, das auf seine Identität mit dem ganzen religiösen Leben des Christentums pocht, das den Anspruch erhebt, für dieses Leben das einzig mögliche und unbedingt notwendige Mittel zu sein, das kann das Leben nur lähmen, das es zu beschützen und zu erhalten vorgibt. Mehr noch: die Institution oder die Theologie, die solche Ansprüche erhebt, lähmt sich selbst. Beide existieren als Mittel zu bestimmten Zwecken: das eine ist dazu da, das religiöse Leben sich selbst zu deuten, das andere soll die Lebenskraft der Religion möglichst wirksam über die Menschen verteilen. Um das leisten zu können, müssen beide mit der Religion als ihrer gemeinsamen Quelle so lebendig als möglich verbunden bleiben und sich für all die verschiedenen Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens ein lebendiges Verständnis bewahren, um ihnen das Geistige zu vermitteln. Sie müssen eben so viel Verschiedenheit in der Art zeigen, wie sie dem Geiste dienen, als sie eins sind in dem Geist, dem sie dienen. Und sie müssen in dieser Verschiedenheit ihrer Dienste die unabänderliche Forderung des Einen Lebens erkennen, das sie erfüllt. Diesen Grundsatz muß der Modernismus vor allen anderen zur Geltung bringen, als das Geheimnis einer gesunden Entwicklung des religiösen Lebens. Er geht gar nicht absichtlich auf die Schaffung religiöser Einheit aus. Er weiß, daß die Religion in Wirklichkeit überall nur Eine ist und daß sie eins ist mit der Einheit des menschlichen Lebens, deren höchsten Ausdruck und deren oberstes Gebot sie darstellt. Er weiß auch, daß je aktiver und lebendiger dieses Eine religiöse Leben ist, desto intensiver der Kampf der theologischen Meinungen sich gestalten wird, daß aber zu gleicher Zeit die Aussicht steigt, eine allgemeine und fruchtbare Anschauung der religiösen Wahrheit zu finden. Er weiß weiter, daß die kirchlichen Ordnungen immer verschiedenere Formen annehmen

werden, daß sie aber eben durch diese Verschiedenheit eine um so größere Fähigkeit erlangen, das religiöse Leben zugleich auszubreiten und zu vertiefen. Der Modernismus ist nicht sowohl ein Programm als ein Ideal: er will jedenfalls nur soweit ein Programm sein, als er ein erschautes Ideal ist. Er sieht, daß das Leben selbst das gerade Gegenteil des Sektenwesens ist, und wenn das Sektenwesen in der Vergangenheit irgend einen Wert besessen hat, so kann es nur der sein, daß es die Verschiedenheiten hervorgebracht hat, die in einer aufgezwungenen und künstlichen äußeren Einheit sich nicht so hätten bilden können. Von jetzt an aber kann das Sektenwesen nichts anderes mehr bedeuten, als die alles Leben lähmende Einbildung, daß das religiöse Leben und die religiöse Wahrheit irgendwo in fertiger und endgültiger Form existieren und daß diese oder jene religiöse Gesellschaft sie ausschließlich im Besitz hat. Um diese Seifenblase zum Platzen zu bringen, bedarf es des Appells an das religiöse Leben selbst, an die unzerstörbare und unvergängliche Einheit, die aus sich selbst heraus bestimmt, welches Maß von Verschiedenheit sie für ihr gedeihliches Wachstum braucht. Wenn die Freiheit des Geistes anerkannt und in Ehren gehalten wird, dann bindet sie sich an ihre eigenen notwendigen Gesetze, dann setzt sie sich selbst die Schranken, die es ihr ermöglichen, frei zu bleiben.

Die Ziele und die gegenwärtige Lage des deutschen Modernismus

Von Dr. PHILIPP FUNK
Herausgeber des „Neuen Jahrhunderts“
Stettin (jetzt München).

Während man in eben diesen Tagen dem Modernismus in Frankreich das Sterbeglöckchen läutet (vgl. das Referat von Gaston Riou in „La Revue“ vom 15. Juli d. J. „Le bilan du Modernisme“) und ein schadenfreudiges Echo davon durch die ultramontane Presse Deutschlands geht, hat die modernistische Bewegung unter den deutschen Katholiken die Ehre, sich den Teilnehmern des Weltkongresses als durchaus lebendig und sehr lebensfreudig vorzustellen. Ich weiß nicht, ob jene Stimmen für Frankreich recht haben; jedenfalls steht soviel fest, daß uns die Leichenrede Gaston Rioux nicht gelten kann, denn wir stehen mitten in einem hoffnungsvollen Aufschwung.

Zwar sucht auch uns die Presse des reaktionären Lagers totzuschweigen; selbst die kirchlichen Behörden suchen darin ihr Heil: noch immer ist Schnitzer nicht exkommuniziert; ebensowenig Hugo Koch. Der apostolische Nuntius in Bayern versucht es mit der Vogelstraußpolitik. Vergangenes Frühjahr versicherte er dem Prinzregenten von Bayern, daß der Modernismus in Deutschland tot sei: Schnitzer und Engert hätten sich vergebens geopfert. Wenige Tage darauf trat Schnitzer in den Spalten der von mir herausgegebenen Wochenschrift mit seiner kritischen Studie über die Stiftung des Papsttums hervor, die in Buchform jetzt bald in der dritten Auflage in die Welt gehen kann. Und Schlag auf Schlag folgten dann weitere Kundgebungen: Hugo Kochs mutvolle Schrift über die Stellung Cyprians zum römischen Primat, und jetzt vor zehn Tagen Otto Sickenbergers zündender Protest an den Erzbischof von München-Freising in Sachen des Zölibates. Aber auch abgesehen von diesen markanten Tatsachen ist es offenkundig, daß unsere Bewegung im frischen Zuge ist. In wenigen Monaten ist unsere Zeitschrift an Abonnentenzahl erstaunlich gewachsen; die Zeichnungen

für unsern Propagandafonds, die vor drei Wochen eröffnet wurden, fließen reichlich und auf meinem Redaktionstisch häufen sich die Korrespondenzen aus allen Gauen der deutschen Zunge.

Aber damit der Eindruck vermieden wird, als seien wir Optimisten, die ein Strohfeuerchen für einen Weltbrand halten, will ich beweisen, daß wir nüchtern genug sind, um unsere tatsächliche Lage richtig zu beurteilen, und will Ihnen sagen, daß wir noch gar wenig an umfassender Propaganda oder an systematischer Agitation tun konnten. Wir hatten keinen Pfennig Geld. Unser Blatt konnte weder Redakteur noch Mitarbeiter honorieren. Noch heute führe ich die Schriftleitung unentgeltlich im Nebenamt*) und Dr. Engert machte es auch ein Jahr lang so. Unsere Mitarbeiter bekamen nie einen Pfennig. Aber liegt nicht gerade in diesen Tatsachen der Beweis, daß unsere Bewegung tiefe Wurzeln hat. Zeigen Sie mir eine deutsche Wochenschrift ohne einen festen Fonds, ohne bezahlte Mitarbeiter, die jeden Sonntag ihre Spalten so gut gefüllt hat. Ich kann wohl sagen: unser Herzblut steckt in dieser Zeitschrift und unsere ganze Seele in der Bewegung. Wir sind bereit, unser letztes Kapital an Nervenkraft, Geld und Geist zu opfern, um der Freiheit eine Gasse zu bahnen.

Wie sollten wir auch anders! In den Gütern, um die wir streiten, liegt die ganze Lebensmöglichkeit unserer Seelen. Es ist ein Verzweigungskampf. Zu ihm treiben uns zwei Bedürfnisse: nach **wissenschaftlicher Forschung und religiöser Reform.**

Es ist vielleicht nicht bloßer Zufall, daß die Mehrzahl unserer führenden Köpfe Süddeutsche, Schwaben und Franken sind. Sowohl die wissenschaftliche und philosophische Kritik, als die mystische Tiefe und die Intensivität religiöser Lebensrichtung sind süddeutsches Erbgut. In der **Kritik** sind wir Tübinger z. B. einfach erblich belastet, von katholischer wie protestantischer Seite her. Das wissenschaftliche Denken ist unsern harten Schwabenschädeln zum Prinzip unseres geistigen Lebens geworden: wir sind Wahrheitssucher ohne Kompromisse und dickköpfig genug, um auch ein Martyrium zu wagen. Und dankbar bekennen wir hier in Berlin, auf diesem Kongreß, der so eingehend die segensvollen Früchte protestantischer Wissenschaft erörtert hat, daß wir auch in der Schule der protestantischen Theologie gelernt haben. An der Fackel ihrer Forschung haben wir die Lampen angezündet, die uns leuchteten in mancher langen Nacht des Suchens nach der Wahrheit.

Soviel sei über die modernistische **Kritik** gesagt, die insofern das Charakteristischste an der Bewegung ist, als sie uns über die Halbheiten

*) Unterdessen ist seit 1. Oktober die hauptamtliche Redaktion eingerichtet und nach München verlegt worden.

des Reformkatholizismus hinaushalf, mit dem wir unser zweites Ideal teilen, das der **religiösen Reform**.

Franz Xaver Kraus gab die Parole aus: religiöser Katholizismus statt des politischen. Diesen Kampfesruf hat unser Blatt in seiner früheren Daseinsform, als „Freie deutsche Blätter“ und „Zwanzigstes Jahrhundert“ unermüdlich in das katholische Deutschland hinausgetragen. Leider ohne den Erfolg, den man erhoffte. Der deutsche Katholizismus blieb Ultramontanismus und verwirrt jetzt immer noch unsere politischen und kulturellen Verhältnisse. Indes, wäre es Männern wie Kraus, Klasen, Josef Müller gelungen, das politische Element auszuschalten, so hätten sie wohl nur soviel erreicht, daß der deutsche Katholizismus ohne Verletzung irgend eines Dogmas und ohne wesentliche Beeinträchtigung der römischen Zentralgewalt sich auf sein religiöses Gebiet beschränkt hätte. Weil es aber nicht gelang und andererseits doch das Bedürfnis nach Erlösung vom politischen Katholizismus lebendig blieb, mußte die Logik des natürlichen Geschehens zunächst ohne unser Wollen und Wissen dahin führen, wo die jetzige Bewegung steht: zur Ablehnung des römischen Absolutismus, der alle früheren Anläufe zur Reform vereitelte. Eben das Scheitern des Reformkatholizismus brachte die Bewegung auf die schiefe Ebene der Sezession. Das ist aber kein Übel. Nun gilt doch wieder Konsequenz und Ehrlichkeit: Kraus hatte sich äußerlich, mit inneren Vorbehalten gefügt; Schell hatte sich nur formell, nicht innerlich unterworfen; Josef Müller balancierte fortwährend zwischen Gehorsam und Auflehnung. Etwas von dem Januskopf, der am romanischen Modernismus vor seiner endgültigen Verurteilung mit Recht zu rügen war, hatte auch der deutsche Reformkatholizismus. Das ist nun vorüber: wir schreiben unser Ideal auf unsere Fahne und präsentieren es Welt und Kirche; verurteilt die Kirche uns, gut! Wir wissen, warum wir unsere Fahne erhoben haben. Das Urteil der Kirche ändert daran nichts. Unser Gewissen geht uns über das kirchliche Urteil, während Kraus und Schell noch das kirchliche Urteil über das Zeugnis ihres Gewissens stellten. Die kirchliche Gemeinschaft ist ohne Zweifel etwas Wertvolles; sie ist der Wärmeherd des religiösen Lebens: isolierte Religion ist in Gefahr, zu erlöschen, mindestens in Gefahr, für andere nicht mehr das zu sein, was sie sein sollte, ein zündendes Feuer. Aber wenn der Fall eintritt, daß die kirchliche Gemeinschaft, statt die religiöse Flamme anzufachen, dieselbe zu dämpfen und zu löschen droht, dann muß man die Religion retten auf Kosten der Kirche.

Taktisch verfolgen wir den Grundsatz: nicht selbst austreten, kein Schisma von uns aus! Vielleicht darf ich das Bild einer Aktiengesellschaft gebrauchen. Es kann für die Richtung einer solchen oft von Wert sein, daß die opponierenden Aktionäre nicht aussterben. Über-

stimmt man sie auch, man hört sie doch und scheut sie bis zu einem gewissen Grad. Opposition steckt an, und so wecken auch wir fortwährend die Opposition innerhalb der Kirche, solange wir noch zu ihrer juristischen Gemeinschaft gehören. Aber auf keinen Fall wollen wir um den Preis unseres sittlichen Charakters und unseres religiösen Ideals bei Rom bleiben. Das sagen wir nicht aus Pietätlosigkeit oder gar aus Haß gegen Rom, sondern weil wir aus der Geschichte des Reformkatholizismus und des romanischen Modernismus gelernt haben, daß man nicht den Gehorsam als Prinzip des sittlichen und religiösen Strebens aufstellen oder anerkennen darf. Will man um jeden Preis gehorsam, um jeden Preis bei Rom bleiben, dann muß man mit dem irreformablen Rom über die Leichen aller Reformideale und schließlich über die Leichen der eigenen Männlichkeit, Ehrlichkeit und sittlichen Konsequenz weg-schreiten.

Hier ist die Stelle, von einer Bewegung im gegenwärtigen katholischen Deutschland zu sprechen, die mit der unsrigen verwandt ist, uns aber beharrlich als radikal und unkatholisch verleugnet: Ich möchte diese Bewegung nennen — den **Kulturkatholizismus**. Verständlicher wird es Ihnen sicher, wenn ich diesen Kulturkatholizismus in seinen zwei typischen Verkörperungen vorführe: in „Köln“ und „Hochland“, „Köln“, d. h. die „Kölnische Volkszeitung“ und das von ihr vertretene Ideal in Politik, Sozialpolitik und geistig-sittlicher Kulturarbeit, mit „Köln“ noch „München-Gladbach“, näherhin die sozialpolitische Schule der dortigen Zentrale des katholischen Volksvereins und ihre Hauptredner Brauns, Giesberts, Sonnenschein, und dann „Hochland“, die vorzüglich geleitete Monatsschrift Karl Muths.

Diese zwei Richtungen gedachten ihre Ideale, d. h. ihren Modernismus durch die Schlagbäume der römischen Zensur durchzuschmuggeln, wenn sie ihn nicht pur theologisch und religiös ließen, sondern in die deckenden Formen von Sozialpolitik, Kunst und Literatur brächten. Sie versichern hoch und teuer, sie seien keine Modernisten, da es ihnen nicht einfallt, ein Dogma anzurühren. Sie merken nicht, daß es hierauf nicht mehr ankommt: der Geist ist es, der gefährlich macht. „Köln“ und „Hochland“ durchbrechen den Geist des Konfessionalismus. Statt der konfessionellen Schablone fordern sie als Maßstab die religiöse Macht der **Persönlichkeit**. Das religiöse Erleben soll die Quelle alles Kulturschaffens sein (vgl. Muths Schrift: „Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis“ Kempten 1909). Dabei werden offenkundig z. B. in den trefflichen Romanen „Hochlands“, die religiösen **Formen**, die Einzelgegenstände von Kult und Dogma durchaus als menschlich-psychologisch, als zeitgeschichtlich-relativ aufgefaßt. Es wird von kirchlicher Seite gegen die Hochlandromane von Fogazzaro, Handel-Mazzetti,

Nanny Lamprecht u. a. der Vorwurf erhoben, daß in ihnen auch die Gefühle und Überzeugungen von Lutheranern, Reformierten und Atheisten ebenso wahr und psychologisch-liebevoll dargestellt werden, wie die von Katholiken, ja sogar daß einzelne Priestergestalten realistisch oder humoristisch charakterisiert werden (vgl. Muths Klagen hierüber S. 117).

Man sieht: der Abgrund ist unüberbrückbar. Muth hat mit Recht in der künstlerischen Assimilations- und Produktionsfähigkeit der deutschen Katholiken den Gradmesser ihrer seelischen und religiösen Kultur gesehen. Da hätten ihm aber die Augen aufgehen sollen und er hätte es von vornherein als vergebliche Liebesmühe betrachten müssen, bei solchem Material noch den Versuch zu wagen, durch Weckung der künstlerischen Persönlichkeit allmählich auch die geistige und religiöse Gesamtpersönlichkeit zu heben. Die Kirche hat das Verständnis für die Persönlichkeit seit der Gegenreformation Schritt für Schritt verloren.

Wir teilen „Hochlands“ Bestes, den Glauben an die Persönlichkeit. Wir suchen als Ein und Alles persönliche Religion, oder was dasselbe ist, den Geist genialer Mystik, den Geist der alten katholischen Glaubensinnigkeit, Gebetstiefe, inbrünstigen Hingabe an das Ideal, der das köstliche Erbe der katholischen Tradition bildet und verkörpert ist in einer endlosen Reihe von Heiligengestalten. Den **Katholizismus der Heiligen** wollen wir wieder lebendig machen. Hierin erblicken wir das Wesen des Katholizismus, in der ererbten Schule des religiösen Geistes, in der Erziehung zu persönlicher und intensiver Religion. —

Doch nun muß ich, um zum Schluß zu eilen, einhalten und Sie mit einem jähen Ruck herabreißen aus den Höhen idealer Ziele auf den nüchternen Boden konkreter Arbeit.

Was wollen wir denn unternehmen, um diese Ziele zu verwirklichen? In aller Kürze nur einige Andeutungen: Wir richten uns also in der Kirche zu einem Notaufenthalt ein und vollbringen unsere langsame, gedulderfordernde **Weckarbeit** in dem ausgeführten doppelten Sinn, dem kritischen und dem positiv-religiösen. Mittels der Kritik wollen wir falsche Autoritäten und verkehrte Ideale zerstören; die positive Arbeit gilt dem Graben nach dem Kern persönlicher Religion. Wir vollbringen diese Arbeiten zunächst in unserer Zeitschrift. Um diese systematisch auszubauen, eine Redaktion im Hauptamt und eine Zentralstelle der ganzen Bewegung (Generalsekretariat) zu schaffen, brauchen wir einen festen Fonds. Diesen suchen wir durch den Verein zu gewinnen, den wir Oktober gründen werden, und durch eine Sammlung, die schon seit einigen Wochen eröffnet ist (Zahlstelle: Deutsche Bank in Augsburg). Wenn unser Fonds wächst, gehen wir auch an Flugschriften für das Volk und populär-wissenschaftliche Abhandlungen für Gebildete, auch

an Vorträge und Wanderreden. Nötig ist weiterhin eine Korrespondenz zur einheitlichen Bedienung der Presse in kirchenpolitischen Fragen. Wünschenswert ist endlich ein Priesterunterstützungsfonds und schließlich ein Haus in München, dem natürlichen Sitz der Bewegung, als Zentralstätte aller Arbeiten, das zunächst Geschäftsmittelpunkt, dann ein Asyl für geopfert Geistliche und ein Treffpunkt aller Gesinnungsverwandten wäre, ein Montsalvatsch, auf dem der heilige Gral persönlicher Religion bewahrt und verehrt würde durch die „Ritter des Geistes“, von denen Fogazzaro geträumt hat.

In unserem Verlage sind ferner folgende Bücher
und Schriften erschienen:

Was fordert die moderne Gemeinde von ihrem Pfarrer?

Vortrag von H. Geffcken

Dr. jur. et phil., Prof. des öffentlichen Rechts an der Handelshochschule Köln
Oktav, 36 Seiten. 50 Pf. 10 Exempl. à 45 Pf. 25 Exempl. à 40 Pf.
50 Exempl. à 35 Pf. 100 Exempl. à 30 Pf. 500 Exempl. à 20 Pf.

Die Stellung des freien Protestantismus zur Sozialpolitik.

Vortrag von D. FRIEDRICH NAUMANN, M. d. R.

Oktav, 16 S. Preis 30 Pf. 50 Expl. à 25 Pf. 100 Expl. à 20 Pf. 500 Expl. à 15 Pf.

Protestantische Freiheit:

1. Wiesbadener Protokoll (1907)

enthält u. a.: **Predigt** des Pfarrers **Jatho-Köln**. — **Die kirchenpolitische Lage in Deutschland und die nächsten Aufgaben des kirchlichen Liberalismus.** Pfarrer **Alfred Fischer-Berlin**. — **Das Interesse der Familie am Religions-Unterricht in der Schule.** Pfarrer **R. Emde-Bremen** und Schulrat **Scherer-Baden**. — **Volkskirche und Bekenntniskirche.** Direktor **Dr. F. J. Schmidt-Berlin**. — **Protestantisches Christentum und christliche Gewerkschaften.** Pfarrer **Lic. Traub-Dortmund**. — **Die Fälle Römer, César, Jatho.** Prof. **Dr. Geffcken-Köln**.

3. Tausend.

8°. 136 Seiten. 1 Exempl. 75 Pf.,
25 Exempl. für M. 8,75, 50 Exempl.
für M. 15,—, 100 Exempl. f. M. 25,—.

2. Bremer Protokoll (1909)

Groß-Oktav, in elegantem Umschlag, 220 Seiten, Preis 1,50 M.
50 Exempl. à 1,25 M., 100 Exempl.
à 1,— M., 300 Exempl. à 0,80 M.

Die u. a. darin befindlichen
Vorträge von:

D. Naumann: Religiöser und
politischer Liberalismus.

Lic. Traub: Christliche und „moderne“ Ethik.

Karl König: Kann Religion durch
Kunst ersetzt werden?

Lic. Hollmann: Die Notwendigkeit
mod. evangel. Jugendpflege.

Alfred Fischer: Was können wir
tun gegenüber der Loslösung
unsers Volkes von der Kirche?
sowie die **Debattenreden** zu Traubs
und Fischers Vortrag geben ausgezeichnetes
Material für Diskussionsabende und
Versammlungen; außerdem sind dieselben
vorzüglich geeignet, für freies Christentum zu werben.

Wir empfehlen deshalb an-
gelegentlichst, das Buch zu kaufen
und in privaten wie in Vereins-
kreisen zu verbreiten.

Hat Jesus gelebt?

Aus den geschichtlichen Urkunden beantwortet von
D. Herrmann von SODEN, Professor

Oktav, 54 Seiten 11.—20. Tausend Preis 50 Pfennig

Im Streit der Meinungen ist hier ein gründlicher Kenner der Geschichte der beste Führer. Der Berliner Universitätsprofessor D. von Soden hat in der obengenannten Schrift von 54 Seiten in streng wissenschaftlichen, aber doch jedem Leser verständlichen Ausführungen alle Zeugnisse für die Existenz Jesu untersucht und dargetan, daß Jesus gelebt hat und die Behauptung von Drews, es habe einen vorchristlichen Jesuskult gegeben, als eine unbewiesene Annahme erwiesen.

In unserem Kommissionsverlage sind folgende
Bücher erschienen:

Das Andachtsbuch des Deutschen Protestanten-Vereins.

Oktav, 320 Seiten, eleganter Leinwandband — Preis: Mark 1,20

Dieses zwar schon 1874 erschienene Buch ist auch jetzt noch sehr brauchbar; sind doch die religiösen Ideale des freien Protestantismus heute noch die gleichen, wie zu jener Zeit. Es enthält Betrachtungen namhafter Theologen, tägliche Gebete und solche für besondere Zeiten, auch in poetischer Form.

HIOB

Kanzelreden im Anschluß an das Buch Hiob
von Pastor **Baars**.

Oktav, 122 Seiten, kartoniert — Preis: Mark 1,50

Kindergesangbuch

Dritte völlig umgearbeitete Auflage.

Im Auftrage herausgegeben von **Alfred Fischer**, Pfarrer in Berlin.

Enthaltend 126 Choräle. Kl. Oktav, kartoniert (in schwarzem
Chagrin-Umschlag) 40 Pf. Von 100 Exemplaren an 30 Pf.

Ein gutes Kindergesangbuch in schlichter Ausstattung, das die besten Choräle unserer Gemeindegesangbücher und bekannte schlichte Kinderlieder enthält. Es will sich unterscheiden von ähnlichen Heften, die nach englischem Wesen allerlei Hymnen hineinmischen in unsern Kindergottesdienst. 126 Lieder, bei denen sinngemäß eine Auswahl der Verse als für Kinder geschehen ist.

— In unserem Kommissionsverlage sind erschienen: —

Neue Pfade zum alten Gott.

Herausgegeben von F. Gerstung, Pfarrer.

Vollständig in 9 Bänden gr. 8^o. Gebunden in eleg. Ganzleinen.

Mark 19,60.

Daraus einzeln, fein gebunden:

Bd. 1 Gott, warum wir bei ihm bleiben müssen.

Von Karl König. 154 Seiten. Mark 2,—.

Aus der unendlichen Fülle von Besprechungen durch bedeutsame Kritiker der Gegenwart sei jedem Bande nur eine als Empfehlung auf den Weg gegeben.

Mit dem ersten Bändchen „Gott“ von Karl König haben die Herausgeber einen außerordentlich guten Griff getan. . . . Was hier vorgetragen wird, das hat alles inneres, überzeugendes Leben; nirgends dürre Rechenexempel und sogenannte Beweise, die doch keine sind; die Darstellung begeistert und ist doch nüchtern, voll von packenden Bildern und Gleichnissen, von geistreichen Thesen und Antithesen. Ich . . . kann nur dringend empfehlen, das Buch in die Hände Ringender zu geben, insbesondere der heranwachsenden Jugend und nachdenksamer Frauen.

Richard Wettbrecht (in der „Deutschen Welt“ der „Deutschen Zeitung“).

Bd. 2 Die Welt, an sich — für mich.

Von Ferdinand Gerstung. 100 Seiten. Mark 2,—.

. . . „Da sind keine papiernen Mauern, da ist überall Leben und Geist, fürwahr ein neuzeitliches Ehrendenkmal des alten Weltenmeisters wie aus einem Guß, welches Achtung erheischt auch von gegnerischer Seite.“

Bd. 3 Der Mensch, wie er sich selber findet.

Von K. Neumärker. 176 Seiten. Mark 2,—.

Ein interessantes Büchlein, eine Medizin für Seelen, die an materialistischem Wahne krankten, als ob sie selber nichts weiter als eine Funktion der Nahrungsmittel seien, die sie täglich verzehren.

Bd. 4 Jesus, wer er geschichtlich war.

Von Dr. Arno Neumann. 206 Seiten. Mark 3,20.

Ebensoviel schriftstellerisches Geschick, wie selbständige Forscherkraft! Man wird die Wärme und Klarheit bewundern, die hier ein durchaus einleuchtendes Geschichtsbild Jesu in gedrungener Kürze entworfen haben.

Prof. Baumgarten (in der Monatsschrift für kirchliche Praxis).

Bd. 5 Jesus, was er uns heute ist. Von Alfred König.

128 Seiten, brosch. Mark 1,60, geb. Mark 2,—.

Wer da weiß, wie sehr unser herkömmlicher Religionsunterricht unter dem inneren Konflikt leidet, der für die Lehrer entstehen muß, die innerlich dem orthodoxen Dogma entfremdet sind und der herkömmlichen offiziellen kirchlich und staatlich korrekten Christologie nicht zustimmen können, der wird Schriften, wie die vorliegende, mit aufrichtiger Freude begrüßen. Nur auf diesem Wege ist Genesung für unsere evangelische Kirche und für den Religionsunterricht unserer Jugend zu erhoffen; durch die dogmatischen Hüllen hindurch zum lebendigen Jesus der Evangelien, der den kostbaren Schatz seines Lebens in irdischen, ja man könnte trotz Chamberlain sagen, in jüdischen Gefäßen getragen! Für den christologisch Korrekten wird das Buch ein Aergernis sein; um so mehr allen willkommen, die in den Wirrnissen der Gegenwart neue Pfade zum alten Gott mit Hilfe des Menschen Jesu suchen.

Prof. Rein (in der Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik).

Bd. 6 Die Religion des Geistes, wie der Gebildete denkend zu ihr Stellung nimmt. Von Dietrich Graue-Berlin.

144 Seiten, brosch. Mark 1,60, geb. Mark 2,—.

. . . Wie kaum ein anderer in unserer Zeit hat Graue es verstanden, vom Standpunkt der modernen Gebildeten aus die Religion zu betrachten und ihnen für ihre Bedeutung in der Geisteswelt die Augen zu öffnen. Es gibt wohl niemand, der bei einigem religiösen Gefühl sich der Kraft der hier entwickelten Gedanken entziehen könnte. . . .

Protestantenblatt.

Bd. 7 Du sollst, Grundzüge einer sittlichen Weltanschauung.
Von Prof. Leonhard Ragaz. 2. Auflage 181 Seiten. Mark 2,40.
3. Auflage in Vorbereitung!

Es ist der deutsche Idealismus überhaupt . . . in dem des Verfassers Stellung begründet ist, Kant, Fichte, Schiller und der mit Carlyles Augen betrachtete Goethe. Aber das Buch ist mehr als das. Ragaz prüft die aus der Not und der Sehnsucht unserer Zeit sich heraufdrängenden Gedankenmächte, Naturalismus, Positivismus, Sozialismus, Individualismus, Comte, Tolstoi, Nietzsche, dem er auch eine positive Bedeutung abzugewinnen vermag, und erkennt in all dem Ringen eine Sehnsucht nach einer neuen Liebe, einer neuen Reinheit, einem neuen Glauben, eine Sehnsucht nach dem Heiligen, das er im sittlichen Bewußtsein findet. Es ist in seinen Höhepunkten ebenso Glaube und Offenbarung wie die Religion und findet nur in ihr den Zusammenhang mit der Gesamtwirklichkeit.
Adolf Keller (in der „Christlichen Welt“).

Bd. 8 Beten und moderner Mensch sein, wie sich das beides zusammenreimt. Von Günther Wohlfarth. 176 Seiten. M. 2,—.

Daß sich beides reimt, daß der moderne Mensch, dessen gewaltigste Kraftquelle nicht Natur, sondern Geist ist, beten, d. h. eigentlich Geist trinken muß, wird in außerordentlich gewandter Darstellung gezeigt. **Es ist keine nüchterne theoretische Auseinandersetzung, auch kein Reden in theologischen Begriffen, es sind Bilder, Stimmungen, Lebenserfahrungen, die mit der packenden Frische persönlichen Empfindens niedergeschrieben sind.** Das ganze Buch ist wie der Jubelgesang einer Seele, die dem göttlichen Geist sich geöffnet hat, und macht darum auch unsere Seele frei zum Aufflug . . .

Bd. 9 Persönliches Christentum, das Eine, was uns not tut.
Von Dr. Otto Hering. 96 Seiten, brosch. M. 1,60, geb. M. 2,—.

Ein würdiger und schöner Abschluß des verdienstvollen Werkes, wahrhaft fromm und frei. Den vielen, die unter freigesinnten Theologen Leute verstehen, die pietätlos niederreißen wollen, was die Frömmigkeit früherer Jahrhunderte andachtsvoll aufgebaut hat, möchten wir Herings tieffrommes und ergreifendes Zeugnis von dem persönlichen Christentum, als dem Einen, das not ist, zum Studium empfehlen; sie würden, wenn anders sie nicht ganz fanatisiert sind, ein besseres und zutreffenderes Bild vom freigesinnten Theologen bekommen.

Neue Folge Bd. 10 Das Opfer, das Grundgesetz der Welt.
Von Ferdinand Gerstung. Brosch. Mark 1,—.

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, zu zeigen, daß die Gesetze, welche die Welt im Innersten zusammenhalten, verwandt, ja vielleicht sogar gleichartig sind mit den Gesetzen, welche die sittliche Weltordnung beherrschen, so daß Natur- und Geisteswelt keine Gegensätze, sondern nach ihrem innersten Kern und Wesen aufeinander hin geschaffen sind. Aus einer Urquelle strömt Natur- und Geistesleben; das weltbeherrschende Opfergesetz aber ist das Mittel, durch welches beide ihrer hohen Bestimmung entgegengeführt werden. **Das Büchlein sucht die Brücke zu schlagen zwischen idealistischem Monismus und christlicher Weltanschauung.**

Urteil über die ganze Schriftenreihe „**Neue Pfade zum alten Gott**“.

Diese Schriften sind wohl geeignet, unserer Zeit einen ähnlichen Dienst zu erweisen, wie vor hundert Jahren Schleiermachers „Reden über die Religion, an die Gebildeten unter ihren Verächtern“.
Staatsanzeiger für Württemberg.

== Als Vorläufer zu obiger Sammlung ist erschienen: ==
Im Kampf um Gott und um das eigene Ich.

Ernsthafte Plaudereien von Karl König.

2. Auflage. 133 Seiten. Geb. Mark 1,50.

Die „Tägliche Rundschau“ schreibt zum Schlusse einer eingehenden Anzeige: „Ich habe seit Jahren kein Buch gelesen, das so mit der Gewandtheit modernen Stils und doch ohne jegliche Borniertheit die schwersten Lebensprobleme zu erörtern weiß, und auch seit Jahren kein Buch, das so vorzüglich sagt, was Persönlichkeitsreligion ist.“

Die Schriftenreihe hat in ihrer Gesamtheit, wie bzgl. der einzelnen Werke, allseitig begeisterte Anerkennung und wärmste Empfehlung gefunden; von einigen Bänden sind neue Auflagen in Vorbereitung. Professor L. Ragaz: Du sollst — Grundzüge einer sittlichen Weltanschauung, erscheint soeben in III. Auflage. Arno Neumanns — Jesus, wer er geschichtlich war, ist ins Englische übersetzt worden und hat in England und Amerika weite Verbreitung gefunden. Eine japanische Uebersetzung ist in Vorbereitung. Es besteht die Absicht, die Schriftenreihe nunmehr weiter fortzuführen und auszubauen. Von dem fromm-freien Standpunkt der „Neuen Pfade zum alten Gott“ soll Stellung genommen werden zu allen brennenden Zeitfragen.

GTU Library

3 2400 00392 5983

GAYLORD	PRINTED IN U.S.A.

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

8. **Deutsche Theologie und deutsche Kirche:**
13 Vorträge der deutschen Gelehrten: Dörner, Titius, Wobbermin, Weinel, Gunkel, v. Soden, Bousset, Baumgarten, Niebergall, Foerster, Harnack, Schmidt und Troeltsch.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

